Ueber das ethische Prinzip der Platonischen Erziehung

von

Professor Dr. *Emil Snethlage.*

Ankündigungsschrift

der

am Sonnabend den 4. *October* 1834

abzuhaltenden

Oeffentlichen Prüfung

sämmtlicher Classen

des

Königl. Joachimthalschen Gymnasiums

zu welcher ergebenst einladet

Dr. *August Meineke*,

Director.

Berlin, gedruckt bei *Ferdinand Nietack.*



Bei der Ueberzeugung von der Wichtigkeit der Erziehung, welche vielleicht nirgends tiefer als im griechischen Alterthume wurzelte und die Aufmerksamkeit und das Nachdenken seiner gröfsten Gesetzgeber und Weisen auf diesen Gegenstand lenkte, kann es uns, wenn wir einen vergleichenden Blick auf die pädagogischen Bestrebungen unserer Zeit richten, auffallend erscheinen, dafs Plato die Erziehung der Jugend aus dem Kreise selbstständiger Untersuchungen ausgeschlossen und fast nur beiläufig in einzelnen grofsartigen Zügen seinen politischen und ethischen Betrachtungen angeschlossen und untergeordnet hat. Wollten wir indefs hieraus auf eine geringe Würdigung dieses Gegenstandes in den Augen Platos schliefsen, oder auf eine Verkennung des Einflusses der Erziehung auf das Glück und die Wohlfahrt des Einzelnen, wie der Gesammtheit des Staats, so würden wir dem grofsen Weisen, der jedes menschliche Interesse mit warmer Theilnahme umfafste, Unrecht thun, und ihn einer Gleichgültigkeit beschuldigen, die mit seinen eignen Aeufserungen über die Wichtigkeit der Erziehung [1]) in Widerspruch stände. Vielmehr haben wir den Grund hiervon, auch abgesehen von der eigenthümlichen Richtung

---

1) Unter den vielen Stellen in den Schriften Platos, in denen er sich über die Wichtigkeit der Erziehung sowohl in Beziehung auf den einzelnen Menschen, als auch in Beziehung auf den Staat ausspricht, mögen folgende hier ihren Platz finden: de legg. VI. 766: *ἄνθρωπος δέ, ὥς φαμέν, ἥμερον (ζῶον), ὅμως μὴν παιδείας μὲν ὀρθῆς τυχὸν καὶ φύσεως εὐτυχοῦς θειότατον ἡμερώτατόν τε ζῶον γίγνεσθαι φιλεῖ, μὴ ἱκανῶς δὲ ἢ μὴ καλῶς τραφὲν ἀγριώτατον ὁπόσα φύει γῆ. ὧν ἕνεκα οὐ δεύτερον οὐδὲ πάρεργον δεῖ τὴν παίδων τροφὴν τὸν νομοθέτην ἐᾷν γίγνεσθαι.* Resp. IV. 424: *πολιτεία ἐάν περ ἅπαξ ὁρμήσῃ εὖ, ἔρχεται ὥσπερ κύκλος αὐξανομένη. τροφὴ γὰρ καὶ παίδευσις χρηστὴ σωζομένη φύσεις ἀγαθὰς ἐμποιεῖ καὶ αὖ φύσεις χρησταὶ τοιαύτης παιδείας ἀντιλαμβανόμεναι ἔτι βελτίους τῶν προτέρων φύονται.* Cf. Resp. VI. 491—492. Laches 185.

der platonischen Philosophie, die sich im Allgemeinen in dem Streben kund giebt, das Einzelne in den Erscheinungen der Natur und im Leben der Menschen in seinem Zusammenhange und in seiner Beziehung zum Ganzen aufzufassen, vornämlich in der Ansicht seiner Zeit zu suchen, nach der die Erziehung nicht als eine Angelegenheit der Familie, sondern des Staats angesehen wurde und mithin der Politik und ihren Grundsätzen untergeordnet war; eine Ansicht, die, aus der eigenthümlichen Entwicklung des griechischen Staatslebens hervorgegangen, in die Schulen der Philosophen überging und hier ihre vollständige Ausbildung erhielt. Wir finden daher auch grade in denjenigen Schriften Platos, welche vorzugsweise politischen Untersuchungen gewidmet sind, namentlich in seinem Staatsideale und in seinen Büchern über die Gesetze die wichtigsten und ausführlichsten Bemerkungen über die Erziehung; und schon das besondere Interesse, welches er diesen Werken zuwendet und in ihnen das Resultat seiner philosophischen Forschungen zur praktischen Anwendung bringt, so wie auch die Art und Weise, wie er darin die Erziehung zur Grundlage des Staats macht, zeugt von der Wichtigkeit, die sie in seinen Augen hatte.

Es ergiebt sich aber hieraus zugleich der Gesichtspunkt, aus dem wir die platonische Erziehung zu betrachten haben und der hier um so weniger unberücksichtigt bleiben darf, da von ihm zum Theil die Bestimmung des ethischen Prinzips, das ihr zum Grunde liegt, abhängig ist.

Plato betrachtet die Erziehung als eine Angelegenheit des Staats und zwar nach der Bedeutung, welche derselbe für das Leben des Einzelnen in den Augen der Griechen hatte. [2]) Der Mensch ist ihm nach dem Aristotelischen Ausdrucke ein ζῶον πολιτικόν, ein Wesen, das von Natur für das Staatsleben geschaffen, in demselben auch seine höchste Bestimmung und den Zweck seines Daseyns findet. Er gehört daher mit

---

2) In gleicher Bedeutung fafst auch Aristoteles das Wesen des Staats in Beziehung auf den Einzelnen auf: »Der Staat, die vollkommenste aller Gemeinschaften, welche alle übrigen in sich schliefst, (Polit. 1, 1 p. 5) und sich selbst zum glückseligen Leben (αὐτάρκεια) genügt, (Oecon. 1. 1. 277) ist von Natur da, und der Mensch ebenfalls von Natur ein politisches Wesen (πολιτικὸν ζῶον) d. h. bestimmt nur im Bürgervereine zu leben. Der nicht im Staate lebende (ἄπολις) ist von Natur und nicht durch Zufall, entweder ein Elender oder mehr als ein Mensch; ein Thier oder ein Gott (Polit. 1. 1. p. 8. Ethic. 1. 5. p. 4). Nach Orelli's Pädagogik des Aristoteles in den philologischen Beiträgen aus der Schweiz. 1. B. S. 66.

allen seinen Kräften und Fähigkeiten dem Staate an und diesem allein steht das Recht und die Verpflichtung zu, für die Entwicklung und Ausbildung derselben im eignen Interesse zu sorgen, um so seinem höchsten Zwecke, Vereinigung aller Staatsglieder zu einem ethischen Gemeinleben, genügen zu können. Auf dieser das ganze griechische Alterthum beherrschenden Ansicht beruht nun auch die Teleologie der platonischen Erziehung; sie ist ihrem Wesen und Charakter nach politisch, d. h. eine Erziehung für und durch den Staat und hat mithin zur Hauptaufgabe die Bildung des Menschen zum Bürger.

Wenn uns dieser Gesichtspunkt beschränkt erscheint, insofern hier das Ziel der Erziehung auf die Erreichung einer empirisch bedingten gesellschaftlichen Bestimmung, wenn wir diese auch in ihrer höchsten sittlichen Bedeutung auffassen, gerichtet ist, ihre Richtung selbst aber von dem Geiste und der Form bedingt wird, in der das Staatsleben sich ausspricht, so dürfen wir zur richtigen Beurtheilung der pädagogischen Ansichten Platos, auf der einen Seite nicht vergessen, wie viel wir dem Einflusse des Christenthums sowohl auf die richtigere Stellung der Erziehung im Leben als auch die höhere Auffassung ihres Zwecks verdanken, indem es bei seiner tiefen ethischen Einwirkung auf alle Lebensverhältnisse und Lebensansichten nicht blos wesentlich dazu beigetragen hat die Sorge für diese Angelegenheit aus den engen Schranken der Politik zu befreien und in das Familienleben als ihr ursprüngliches und naturgemäfses Element zurück zu führen, sondern auch durch seine Forderung alle Kräfte und Anlagen des Menschen nach der Richtung des religiösen Bewufstseyns für seinen zeitlichen und ewigen Beruf zu entwickeln und auszubilden, ihr die höchste Bestimmung angewiesen hat, die früheste Pflegerin des göttlichen Lebens zu werden, welches uns durch Christum mitgetheilt ist.

Auf der andern Seite aber würden wir den Geist und politischen Charakter der platonischen Erziehung gänzlich verkennen, wenn wir sie entweder blos auf die niedere Sphäre der bürgerlichen Thätigkeit und einer legalen äufsern Tugend beschränken, oder auch nur in ihr die Richtung wahrnehmen wollten, die physischen und geistigen Kräfte des Menschen zur höchsten gesellschaftlichen Brauchbarkeit auszubilden. Beides lag der Ansicht des Plato so fern, dafs er sogar eine Erziehung in diesem Sinne als sclavisch und ihres Namens unwürdig verwirft und sich in mehrern Stellen seiner

Schriften ausdrücklich dagegen verwahrt [3]). Vielmehr hat ihm die Erziehung nur dann wahren Werth, wenn sie im Bürger zugleich den Menschen erzieht und zwar in dem ganzen Umfange, in welchem der griechische Philosoph die Idee des Menschen aufzufassen im Stande ist. Denn Plato trennt keineswegs den Begriff des Bürgers von dem des Menschen, sondern der vollkommne Bürger ist ihm zugleich der vollkommne Mensch und was diesem seinen sittlichen Werth giebt, dasselbe bestimmt auch den sittlichen jenes. Es gründet sich dieses auf die eigenthümliche Weise, wie Plato das Staatsleben auffafst, welches ihm in der genausten Analogie mit dem Leben des einzelnen Menschen steht, so dafs er dieselben Anforderungen, welche Vernunft und Sittlichkeit an diesen machen, auch für jenen in Anspruch nimmt und auf alle Einrichtungen und Gesetze desselben angewendet wissen will [4]). Nach dieser Ansicht verlangt er auch, dafs die Erziehung nach denselben sittlichen Grundsätzen geleitet werde, welche der Staat für die seinigen anerkennt, damit auf diese Weise die innigste Uebereinstimmung zwischen den Gesinnungen der Bürger und den Grundsätzen des Staats hervorgebracht werde und so derselbe zu einer ethischen Gemeinschaft erwachse, deren Glieder in demselben harmonischen Verhältnisse zu einander und zum Ganzen stehen, wie die Seelenkräfte eines von Vernunft und Sittlichkeit beherrschten Gemüths [5]).

Staat und Erziehung stehen ihm mithin in einer innigen und nothwendigen

---

3) de legg. I. 643. Μὴ τοίνυν μηδ' ὃ λέγομεν εἶναι παιδείαν ἀόριστον γένηται. νῦν γὰρ ὀνειδίζοντες ἐπαινοῦντες δ' ἑκάστων τὰς τροφὰς λέγομεν ὡς τὸν μὲν πεπαιδευμένον ἡμῶν ὄντα τινά, τὸν δὲ ἀπαίδευτον, ἐνίοτε εἴς τε καπηλείας καὶ ναυκληρίας καὶ ἄλλων τοιούτων μάλα πεπαιδευμένων σφόδρα ἀνθρώπων. οὐ γὰρ ταῦτα ἡγουμένων, ὡς ἔοικεν, εἶναι παιδείαν ὁ νῦν λόγος ἂν εἴη, τὴν δὲ πρὸς ἀρετὴν ἐκ παίδων παιδείαν, ποιοῦσαν ἐπιθυμητήν τε καὶ ἐραστὴν τοῦ πολίτην γενέσθαι τέλεον ἄρχειν τε καὶ ἄρχεσθαι ἐπιστάμενον μετὰ δίκης. ταύτην δε τροφὴν ἀφορισάμενος ὁ λόγος οὗτος, ὡς ἐμοὶ φαίνεται, νῦν βούλοιτ' ἂν μόνην παιδείαν προσαγορεύειν, τὴν δὲ εἰς χρήματα τείνουσαν ἤ τινα πρὸς ἰσχὺν ἢ καὶ πρὸς ἄλλην τινὰ σοφίαν ἄνευ νοῦ καὶ δίκης βάναυσον τ' εἶναι καὶ ἀνελεύθερον καὶ οὐκ ἀξίαν τὸ παράπαν παιδείαν καλεῖσθαι.

4) de Rep. IV. 434 d. — 435 b. de legb. VIII. 828 d. Resp. II. 368 b. VIII. 523 a. — IX. 592 b.

5) de legb. VII. 817: πᾶσα οὖν ἡμῖν ἡ πολιτεία ξυνέστηκε μίμησις τοῦ καλλίστου καὶ ἀρίστου βίου. VII. 790 b: Σύννοια ἂν εἴη ἡ ὀρθή, ὅτι χωρὶς τῆς ἰδίας διοικήσεως ἐν ταῖς πόλεσιν ὀρθῶς γιγνομένης μάτην ἂν τὰ κοινά τις οἴοιτο ἕξειν τινὰ βεβαιότητα θέσεως νόμων, καὶ ταῦτα ἐννοῶν αὐτὸς νόμοις ἂν τοῖς νῦν ῥηθεῖσι χρῷτο, καὶ χρώμενος εὖ τήν τε οἰκίαν καὶ πόλιν ἅμα τὴν αὐτοῦ διοικῶν εὐδαιμονοῖ. Cf. Resp. II. 423 d. — 424 a. Polit. 308. Arist. Polit. I. c. 1. 8; 3 c. 4. 7.

Beziehung; sie bedingen sich nicht blos nach ihrem Werthe und Unwerthe, so dafs die gute oder schlechte Verfassung des einen auch dieselben Erscheinungen bei der andern und umgekehrt hervorbringen [6]), sondern nach dem ethischen Staatsbegriffe Platos und seiner Zeit ist selbst die Möglichkeit des Staats ohne Voraussetzung der Erziehung [7])

6) Menex. 238. c: Πολιτεία τροφὴ ἀνθρώπων ἐστί, καλὴ μὲν ἀγαθῶν, ἡ δὲ ἐναντία κακῶν.

7) Hierin liegt zugleich der wesentliche Unterschied zwischen der Staatsansicht des Alterthums und namentlich des Plato und der neuern Politiker. Während nämlich diese den Werth des Staats von seiner äufseren Organisation, der geschickten Gliederung seines Mechanismus abhängig machen, beruhte er bei den Griechen auf den Tugenden und den übereinstimmenden Gesinnungen seiner Genossen. Nach Plato ist der Staat ein ethisches Gut, nicht denkbar ohne Sittlichkeit, ohne tugendhafte Gesinnung der Bürger. Daher bildet auch die Erziehung den wesentlichsten Theil seiner Staatseinrichtungen nach dem Vorbilde der griechischen Gesetzgeber, die zum Theil, wie Lykurgus (τὸ γὰρ ὅλον καὶ πᾶν τῆς νομοθεσίας ἔργον εἰς τὴν παιδείαν ἀνῆψε. Plutr. Lyc. 13) ihre Staatsverfassungen ganz darauf basirten. Nach der Theorie neuerer Politiker erscheint dagegen der Staat keinesweges als ein ethisches Gut, sondern als eine blofse Sicherheitsanstalt, als ein Verein, wodurch persönliche Freiheit mit bürgerlicher, der Privatstand Einzelner mit dem öffentlichen der Gesammtheit in ein rechtliches Verhältnifs gebracht werden soll; er ist daher auch ohne tugendhafte Gesinnung der Bürger denkbar, ja er soll in seiner Reinheit sogar ohne Rücksicht auf diese Gesinnung aufgefafst werden. Natürlich finden dann moralische Zwecke und Pädagogik keinen rechten Platz, ihre Bedeutung ist anderweitig zu suchen, nämlich in einer innerlichen unsichtbaren Gesetzgebung, mit welcher die Staatseinrichtungen nichts zu thun haben. Kant (in der Schrift vom ewigen Frieden) redet sogar im Ernste vom Problem einer Staatseinrichtung, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben), welches so lautet: „Eine Menge von vernünftigen Wesen, welche insgesammt allgemeine Gesetze für „ihre Erhaltung verlangen, deren jedes aber insgeheim sich davon auszunehmen geneigt ist, so zu „ordnen und ihre Verfassung einzurichten, dafs, obgleich sie in ihren Privatgesinnungen einander ent„gegenstreben, diese einander doch so aufhalten, dafs in ihrem öffentlichen Verhalten der Erfolg eben „derselbe ist, als ob sie keine böse Gesinnung hätten. Ein solches Problem mufs auflöslich seyn. „Wir finden, sagt Friedr. Köppen, (in seiner gehaltvollen Schrift: Politik nach Platonischen Grund„sätzen mit Anwendung auf unsere Zeit S. 26) in diesen Worten das wahre Wesen neuerer Politik aus„gedrückt und andere Schriftsteller haben einen solchen Teufelsstaat allerdings für möglich gehalten, „weil ja das rechtliche äufsere Leben mit keiner Gesinnung unmittelbar zusammenhängen soll, sonach „die äufserlich erspriefsliche Rechtlichkeit mit der innerlich eigennützigen Ungerechtigkeit sehr wohl „besteht, der innerliche Krieg der Bürger in öffentlichem Frieden fortgetrieben wird und die einzel„nen gröfsern oder kleinern Teufel in ihrer Gesperrtheit durch die Staatsmaschine als leidliche Engel „erscheinen. — Begreiflicher Weise,“ fährt er fort, „ist es keine Kleinigkeit eine solche Staatsmaschine „zu finden, in welcher die fortdauernd verkehrt ziehenden Gewichte der Gesinnung durch geschickt „vertheiltes Gleichgewicht das Rechte und wahrhaft Dienliche hervorbringen. Die Künstler müssen „Versuche machen, durch das Mifslingen einiger derselben nicht irre werden, sondern wiederum ver„suchen, gleichwie alle Erfindungen in der Welt nicht mit einemmale, sondern erst allmählig durch „mancherlei verunglückte Proben zur Vollendung gedeihen. Daher denn nach dieser Maschinenansicht

eben so wenig denkbar, als der Zweck der Erziehung erreichbar ohne Voraussetzung des Staats. Dies letztere spricht er aus, wenn er sagt, dafs der, welcher durch Philosophie sich rein erhalten habe von Ungerechtigkeit und unheiligen Thaten, doch nicht zum Gröfsten gelangt sey, wenn ihm nicht auch in einem tauglichen Staate zu leben vergönnt werde [8]).

Indem nun Plato diese Grundsätze auf das Staatsleben anwendet und dabei von der Ueberzeugung geleitet wird, dafs Staat und Erziehung als die nothwendigen Bedingungen einer ethischen Gemeinschaft des bürgerlichen Lebens nur dann ihrem eigentlichen Zwecke Förderung und Begründung der geistigen und sittlichen Bildung der Staatsglieder, genügen können, wenn sie selbst den Forderungen der Vernunft und Sittlichkeit entsprechen, entwirft er das Ideal seines vollkommnen Staats nach dem höchsten ethischen Prinzipe und ordnet darnach auch den Gang der Erziehung in der Art, dafs er dasselbe Prinzip auch zur Norm und Richtschnur für diese aufstellt.

Es beruht also hiernach das ethische Erziehungsprinzip Platos auf seinem

---

„die Neigung und das Bedürfnifs des Revolutionirens, Neumachens der Staatsverfassung. Sobald Gebrechen vorhanden und statt des rechtmäfsigen Ganges ein unrechtmäfsiger zum Vorschein gekommen, „liegt dies am fehlerhaften Bau der Maschine, dessen Fehler oft nicht gründlich gebessert werden „kann, ohne die ganze Maschine auseinander zu nehmen und von vorn an neu zu bilden. Was in „ihr bis dahin gewesen, kann höchstens zum Material des neuen Baues dienen, ganz anders aber mufs „die Zusammensetzung ausfallen, weil eben die frühere den Fehler ihrer Bewegung veranlafst. Aus „der Geschichte sonach ist zu lernen, was zu vermeiden sey, die Vollkommenheit des Neuen mufs in „einem Entgegengesetzten gesucht werden, dessen Bild die verfeinerte Wissenschaft des Staatsmecha„nismus aufstellt. Unsere neure Zeit hat im reichen Maafse solche Versuche und Revolutionen unter„nommen, zum Theil mit einem Kunsteifer, der kaum den neuen Werken Zeit liefs, ihren Gang zu „zeigen; ja bei der geringsten Wahrnehmung eines vermeintlichen Fehlers ward statt eines langsamen „Ausbesserns einzelner Theile lieber die ganze Maschine wiederum aus ihren Fugen gerissen und neu „zusammengesetzt, woraus ein Reichthum von Constitutionen entsprang, der schwer zu übersehen war, „den Teufeleien der Gesinnung freien Spielraum liefs und zu der Ueberzeugung führen konnte, verfei„nerte Politik sey die wahre Mutter aller Unordnung.“ Wie sehr man indessen in den neusten Zeiten von dieser Ansicht einer völligen Trennung des Ethischen vom Politischen zurückzukommen sucht, selbst bei dem Volke, dem diese Theorie und ihre Anwendung die tiefsten Wunden geschlagen hat, beweist unter andern die von der Franz. Akademie gekrönte Preisschrift v. J. Matter, über den Einflufs der Sitten auf die Gesetze und der Gesetze auf die Sitten. Aus d. Franz. übersetzt vom Professor Dr. F. J. Buls, Freiburg 1833, worin die Uebereinstimmung der Gesinnungen der Bürger mit den Grundsätzen des Staats und seiner Gesetzgebung als die nothwendige Bedingung der Wohlfahrt beider aufgestellt und mit überzeugenden Gründen entwickelt wird.

8) Resp. VI. p. 496. e.

Staatsprinzipe selbst und wir müssen es daher zuförderst hier nachweisen, ehe wir es in seiner Anwendung auf die Erziehung darzustellen und zu beurtheilen versuchen.

Nach der schon vorhin angedeuteten Ansicht unseres Philosophen, dafs die moralischen Gesetze nicht blos auf das Leben des Einzelnen, sondern auch auf das Leben der menschlichen Gesellschaft ihre Anwendung finden, betrachtet Plato den Staat als eine ethische Persönlichkeit, die sich ihm in ihrem Wesen und Charakter eben so darstellt, als die Persönlichkeit des einzelnen Menschen. Er setzt daher auch beide in eine so genaue analoge Beziehung zu einander, dafs er nicht blos die Elemente, in denen sich das Wesen der ersteren ausspricht, auf die Elemente der letzteren zurückführt, sondern auch nach der Stellung, welche dieselben in ihren Kreisen gegen einander einnehmen, den Charakter beider auf gleiche Weise bestimmt. Da ihm nun das Wesen des einzelnen Menschen auf einem dreifachen Grundvermögen seiner Seele beruht, der Vernunft (τὸ βουλευτικόν) als ihrem gesetzgebenden Vermögen, von dem die Bestrebungen der übrigen ihr Maafs und ihre Richtung erhalten sollen, dem Muthe oder der Willenskraft (τὸ θυμοειδές) als ihrem wehrhaften Elemente, das der Vernunft zum Beistande gegen die sinnlichen Begehrungen zugesellt ist, und dem Begehrungsvermögen (τὸ ἐπιθυμητικόν) als ihrem sinnlichen nur auf Lust und Freude gerichteten Elemente, das die äufseren zur Existenz des Ganzen nothwendigen Bedürfnisse zu besorgen bestimmt ist; so ordnet er auch analog hiermit und nach derselben Triplicität der Elemente und ihrer Functionen den Organismus des Staats. Er bestimmt daher ein Element desselben, welches der Vernunft in der Seele entspricht und dem die Herrschaft übergeben werden soll, ein anderes, welches dem Muthe in der Seele gegenüber steht und dem Herrscher zur Hülfe bestimmt ist, endlich ein drittes, welches mit dem Begehrungsvermögen verglichen wird und nur dazu vorhanden ist die äufseren Bedürfnisse des Staats zu besorgen. Dies sind die drei Stände der Herrscher, der Wächter und der Gewerbtreibenden, die ihm in einer eben so nothwendigen Beziehung zu einander stehen, wie die geistigen Vermögen im Organismus der Seele. So wie nun ferner aus der naturgemäfsen Stellung und der harmonischen Zusammenstimmung jener drei Seelenvermögen, wornach ein jedes derselben seiner Bestimmung gemäfs wirkt, die Vernunft herrscht, weil sie die Erkenntnifs dessen, was dem Ganzen zuträglich ist, besitzt, der Muth aber mit der Vernunft im Bunde ist und ihr dient, endlich das Begehrungsvermögen sich den Vorschriften der Vernunft unterwirft, der sittliche Charakter des einzelnen Menschen her-

vorgeht, der sich in den Tugenden seiner Elemente und ihrer sittlichen Ordnung zugleich als weise (σοφός), tapfer (ἀνδρεῖος), mäfsig (σώφρων) und gerecht (δίκαιος) darstellt [9]), so geht ihm auch der sittliche Charakter des Staats aus der gesellschaftlichen Unterordnung und harmonischen Zusammenwirkung seiner drei Stände hervor und spricht sich eben so, wie die sittlich gestimmte Seele, nach der ethischen Richtung und Uebereinstimmung seiner Elemente in den vier Kardinaltugenden der Weisheit, Tapferkeit, Mäfsigkeit und Gerechtigkeit aus. Weise ist nämlich der Staat, wenn er wohl berathen ist, d. h. wenn Bürger da sind, welche die Erkenntnifs dessen besitzen, was für das allgemeine Beste das zuträglichste, für die vollkommenste Einrichtung und das beste Verhalten des Staats gegen sich und andere das zweckmäfsigste ist. Diese Erkenntnifs besitzen die Regenten, durch diese wenigen wird der ganze Staat weise [10]). Tapfer ist der Staat durch die Tapferkeit seiner Vertheidiger, wenn sie die durch die Gesetze und Erziehung ihnen eingeflöfste richtige Vorstellung von dem, was zu fürchten und nicht zu fürchten, d. h. was böse und gut ist, gegen alle Gefahren und Reizungen der Sinnlichkeit zu bewahren und aufrecht zu erhalten wissen [11]). Mäfsig ist der Staat, wenn die regellosen Begierden des niedern Volkes von den durch Vernunft und Weisheit Gebildeten in Gehorsam und Ordnung gehalten werden und die Gesammtheit der Staatsglieder bei aller ihrer äufsern und innern Verschiedenheit darin übereinstimmen, was im Staate regieren und was regiert werden soll [12]). Was endlich die Gerech-

---

9) Resp. IV. 144 c. sq.

10) Resp. IV. 428. ἔστι τις ἐπιστήμη ἐν τῇ ἄρτι ὑφ' ἡμῶν οἰκισθείσῃ παρά τισι τῶν πολιτῶν, ᾗ οὐχ ὑπὲρ τῶν ἐν τῇ πόλει τινὸς βουλεύεται, ἀλλ' ὑπὲρ αὐτῆς ὅλης, ὅν τινα τρόπον αὐτή τε πρὸς αὑτὴν καὶ πρὸς τὰς ἄλλας πόλεις ἄριστα ὁμιλοίη; Ἔστι μέντοι. — Τῷ σμικροτάτῳ ἄρα ἔθνει καὶ μέρει ἑαυτῆς καὶ τῇ ἐν τούτῳ ἐπιστήμῃ, τῷ προεστῶτι καὶ ἄρχοντι, ὅλη σοφὴ ἂν εἴη κατὰ φύσιν οἰκισθεῖσα πόλις.

11) Resp. IV. 429. Τίς ἄν, ἦν δ' ἐγώ, εἰς ἄλλο τι ἀποβλέψας ἢ δειλὴν ἢ ἀνδρείαν πόλιν εἴποι ἀλλ' ἢ εἰς τοῦτο τὸ μέρος ὃ προπολεμεῖ τε καὶ στρατεύεται ὑπὲρ αὐτῆς; — Σωτηρίαν, ἔγωγ' εἶπον, λέγω τινὰ εἶναι τὴν ἀνδρίαν. Ποίαν δὴ σωτηρίαν; Τὴν τῆς δόξης τῆς ὑπὸ νόμου διὰ τῆς παιδείας γεγονυίας περὶ τῶν δεινῶν, ἅ τε ἔστι καὶ οἷα. διὰ παντὸς δὲ ἔλεγον αὐτὴν σωτηρίαν τῷ ἔν τε λύπαις ὄντα διασώζεσθαι αὐτὴν καὶ ἐν ἡδοναῖς καὶ ἐν ἐπιθυμίαις καὶ ἐν φόβοις καὶ μὴ ἐκβάλλειν.

12) Resp. IV. 431. Οὐκοῦν καὶ ταῦτα ὁρᾷς ἐνόντα σοι ἐν τῇ πόλει καὶ κρατουμένας αὐτόθι τὰς ἐπιθυμίας τὰς ἐν τοῖς πολλοῖς τε καὶ φαύλοις ὑπό τε τῶν ἐπιθυμιῶν καὶ τῆς φρονή-

tigkeit des Staats betrifft, so ist sie nach Platos Auffassung, in einem viel höherem Sinne zu nehmen als in dem gewöhnlich mit diesem Begriffe verbundenen. Sie bezeichnet ihm nämlich nicht sowohl die äufsere Handlungsweise des Staats, wornach derselbe einem jeden das ihm Gebührende zutheilt, als vielmehr dessen innere Uebereinstimmung mit sich selbst und mit allen seinen Gliedern, wornach ein jedes derselben das Seinige im Staate treu und zum Zweck des Ganzen verrichtet, ohne in die Wirkungskreise der übrigen störend einzugreifen [13]). Sie kommt daher dem Staate nicht, wie die Weisheit, Tapferkeit und Mäfsigung aus einem oder dem andern seiner Elemente zu, sondern sie geht aus seiner ganzen sittlichen Haltung hervor, sie ist die Tugend des Ganzen in der Verhältnifsmäfsigkeit und Uebereinstimmung aller seiner Theile. Als solche ist sie denn auch die sittliche Basis aller seiner Tugenden [14]), indem diese nur unter der Bedingung möglich sind, dafs der Staat in sich einig und übereinstimmend, d. h. gerecht ist. Wo daher die Gerechtigkeit fehlt, da verwandeln sich die Tugenden in Laster, in Unvernunft, Ehrgeiz, Unmäfsigkeit, Ungerechtigkeit; wo sie herrscht, da ist Friede und Eintracht, Kraft und Stärke, in ihrem Gegentheile Aufruhr und Streit, Schwäche und Auflösung [15]). Demnach also ist die Gerechtigkeit der höchste Staatsbegriff in der Politik Platos und der Inbegriff aller Staatstugenden, sie ist die Grundlage der sittlichen Vollkommenheit und das Prinzip, von dem das gesammte Staatsleben ausgehen mufs, damit die mannigfaltigen Bestrebungen der Einzelnen sich zu dem einem höchsten Zwecke vereinigen können, ein in sich übereinstimmendes ethisches Gemeinleben zu bilden, in dem jede Kraft sich frei entwickeln, jede Tugend sich in ihrer Vollkommenheit darstellen kann.

Wenn nun Plato so die Gerechtigkeit als die höchste Tugend des Staats be-

---

σεως τῆς ἐν τοῖς ἐλάττοσί τε καὶ ἐπιεικεστέροις — ὥστε ὀρθότατ' ἂν φαῖμεν ταύτην τὴν ὁμόνοιαν σωφροσύνην εἶναι, χείρονος τε καὶ ἀμείνονος κατὰ φύσιν ξυμφωνίαν, ὁπότερον δεῖ ἄρχειν καὶ ἐν πόλει καὶ ἐν ἑνὶ ἑκάστῳ. Cf. Resp. IV. p. 441 c. seq.

13) Resp. IV. p. 443 c. Τὸ δέ γε ἀληθές, τοιοῦτον μέν τι ἦν, ὡς ἔοικεν, ἡ δικαιοσύνη, ἀλλ' οὐ περὶ τὴν ἔξω πρᾶξιν τῶν αὑτοῦ, ἀλλὰ περὶ τὴν ἐντὸς ὡς ἀληθῶς, περὶ ἑαυτὸν καὶ τὰ ἑαυτοῦ, μὴ ἐάσαντα τἀλλότρια πράττειν ἕκαστον ἐν αὑτῷ μηδὲ πολυπραγμονεῖν πρὸς ἄλληλα κ. τ. λ.

14) Resp. IV. p. 433. Δοκεῖ μοι, ἦν δ' ἐγώ, τὸ ὑπόλοιπον ἐν τῇ πόλει ὧν ἐσκέμμεθα, σωφροσύνης καὶ ἀνδρίας καὶ φρονήσεως, τοῦτο εἶναι ὃ πᾶσιν ἐκείνοις τὴν δύναμιν παρέσχεν ὥστε ἐγγενέσθαι, καὶ ἐγγενομένοις γε σωτηρίαν παρέχειν, ἕως περ ἂν ἐνῇ κ. τ. λ.

15) Resp. I. p. 351 seq. Gorg. p. 507. e.

trachtet, und als das Prinzip, von dem das gesammte ethische Leben desselben ausgehen mufs, um dieser Tugend selbst und mit ihr der höchsten Vollkommenheit theilhaftig zu werden, so folgt aus der Analogie, in welcher ihm der Staat und der einzelne Mensch zu einander stehen, dafs es auch für diesen keine höhere Tugend und kein höheres Prinzip seines sittlichen Lebens geben kann, als die Gerechtigkeit, wie sie sich im Staate und zwar, wie Plato sich ausdrückt [16]), in gröfserer Schrift darstellt, dafs mithin auch die sittliche Vollkommenheit des Einzelnen der des Staats genau entsprechen mufs. So wie es nun die Aufgabe der Staatsweisheit ist nach der Idee der Gerechtigkeit das Gesammtleben des Staates zu ordnen und die mannigfaltigen Bestrebungen seiner Elemente in harmonischer Einheit unter einander zu verbinden, um ihn dem Ziele seiner Vollendung, der Gerechtigkeit zuzuführen, so ist es auch die Aufgabe der Erziehung nach derselben Idee der Gerechtigkeit das Leben des Einzelnen zu leiten und ihn durch die harmonische Entwickelung aller seiner Kräfte der Gerechtigkeit als seiner höchsten Tugend theilhaftig zu machen.

Sehen wir also auf die Tendenz der platonischen Erziehung, so ist ihr Ziel nicht die äufsere Bildung, nicht die Entwickelung der einzelnen geistigen Anlagen für die verschiedenen Zwecke des Lebens, sondern die Bildung des ganzen Menschen zur Gerechtigkeit, zur ethischen Einheit aller seiner Kräfte. Sie bezieht sich mithin gleichmäfsig auf alle Seiten des menschlichen Daseyns und umfafst eben sowohl die physische als geistige Natur des Menschen. Denn Plato, weit entfernt die Seele auf Kosten des Körpers bilden zu wollen, sieht vielmehr in der Entwickelung der körperlichen Anlagen das Mittel die höheren geistigen Kräfte um so freier und wirksamer aus dem Innern hervortreten zu lassen und verlangt daher von der Erziehung, dafs sie auch nach der Harmonie des Körpers mit der Seele strebe und weder den Körper ohne die Seele noch die Seele ohne den Körper bewege [17]). Zu dem Ende ordnet er nach dem Vorbilde seiner Zeit [18]) zwei umfassende Zweige der Erziehung in seinem Staate an, die

16) Resp. II. p. 368 a—c. 369 a.

17) Resp. IX. p. 591 c. ὅγε νοῦν ἔχων — ἀεὶ τὴν ἐν τῷ σώματι ἁρμονίαν τῆς ἐν τῇ ψυχῇ ἕνεκα ξυμφωνίας ἁρμοττόμενος φαίνεται. Tim. p. 81. e. μία δὲ σωτηρία πρὸς ἄμφω μήτε τὴν ψυχὴν ἄνευ σώματος κινεῖν, μήτε σῶμα ἄνευ ψυχῆς.

18) So wie sich Plato hierin den Ansichten und den bestehenden Einrichtungen seiner Zeit anschliefst, und sie nur aus einem höhern ethischen Gesichtspunkte auffafst, so ist dies überhaupt der Fall mit seinen politischen Ideen. Sein Hauptwerk die πολιτεία ist im Grunde nur eine ethische Potenzirung des griechischen Staatslebens und namentlich derjenigen Form desselben, in der es sich

Gymnastik und die Musik, von denen jene zwar zunächst die Bildung des Körpers, diese die Bildung der Seele bewirken soll, deren höchster und gemeinsamer Zweck aber darauf gerichtet ist, die Gerechtigkeit in der Seele zu erzeugen [19]. Wir haben also beide Erziehungsmittel hier in doppelter Beziehung zu betrachten, einmal in Beziehung auf ihr beiderseitiges Object und dann in Beziehung auf ihren gemeinsamen höchsten Zweck, mithin nachzuweisen, wie Plato zunächst durch sie die körperlichen und geisti-

---

am bestimmtesten ausspricht, des Lakonischen. Es trägt daher auch alle Vorzüge und Mängel desselben an sich, die nur hier um so schärfer hervortreten, je consequenter Plato die ethische Grundidee des griechischen Staatslebens auf alle Verhältnisse desselben anwendet. Nach dieser Ansicht finden denn auch die Einwürfe, die man mehrfach gegen dieses Werk wegen der vielen Härten und Widersprüche gegen die Ansichten unserer Zeit gemacht hat, ihre Erledigung. Man hat es nämlich nicht selten als phantastisches Traumbild eines idealistischen Philosophen verlacht, das unbrauchbar für die Erde nach dem eignen Bekenntnisse seines Verfassers sein Urbild und seine Anwendung nur im Himmel habe (Resp. IX; p. 592 a), ja der platonische Staat ist fast zum sprichwörtlichen Ausdrucke für alles dasjenige gebraucht worden, was im Leben der Menschen gar nicht vorkommt und aufser Zusammenhang mit demselben zwar dichterisch ergötzlich aber ohne Realität und praktische Anwendbarkeit sei (Brucker Hist. crit. Philos. T. 1 p. 727. Meiners Grundrifs der Geschichte der Welt. S. 91). Und allerdings würde sich dieser Vorwurf rechtfertigen lassen und schon seine Bestätigung finden in dem ungünstigen Urtheile des Aristoteles über die Staaten der Philosophen, welche zu weit von der Wirklichkeit abstehen, wenn Plato sein Staatsideal nach blofsen Begriffen und allgemeinen Grundsätzen ohne Voraussetzung wirklicher Verhältnisse entworfen hätte, wenn er eine Staatswissenschaft für alle Völker, eine Gesetzgebung für die gesammte Menschheit hätte aufstellen wollen. Dies lag aber so wenig in der Ansicht unseres Philosophen und seiner Zeit, dafs er sogar nur das Volk, dem er angehörte einer guten Staatsverfassung für fähig und würdig hielt und deshalb auch sein Musterbild nur für die besondern Verhältnisse und politischen Bedürfnisse seines Vaterlandes entwirft. Es ermangelt daher auch keinesweges der bestimmten Züge der Wirklichkeit, es hat vielmehr eine innere Verwandtschaft mit wirklich vorhandenen Verhältnissen und bestehenden Einrichtungen; und so wenig bei den Werken der griechischen Sculptur in ihren Götter- und Heroenbildern das Substrat ihrer Schönheit die griechische Form und Bildung von der Idee des Künstlers getrennt werden darf, eben so wenig darf die Staatsidee Platos von ihrer ethischen Grundlage dem politischen Leben der Griechen getrennt werden. Wie sehr sich aber in diesem eine sittliche Tendenz ausspricht, finden wir auf eine geistreiche Weise entwickelt von Fr. Jacobs in dessen akadem. Rede über die Erziehung der Griechen zur Sittlichkeit. (Vermischte Schriften, III. Th.)

19) Resp. III. p. 411 e. Ἐπὶ δὴ δύ' ὄντε τούτω, ὡς ἔοικε, δύο τέχνα θεὸν ἔγωγ' ἄν τινα φαίην δεδωκέναι τοῖς ἀνθρώποις, μουσικήν τε καὶ γυμναστικήν, ἐπὶ τὸ θυμοειδὲς καὶ τὸ φιλόσοφον, οὐκ ἐπὶ ψυχὴν καὶ σῶμα, εἰ μὴ εἴη πάρεργον, ἀλλ' ἐκείνω, ὅπως ἂν ἀλλήλοιν ξυναρμοσθῆτον ἐπιτεινομένω καὶ ἀνιεμένω μέχρι τοῦ προσήκοντος.

gen Kräfte zu entwickeln, und dann wie er ihre harmonische Zusammenstimmung, woraus ihm die Gerechtigkeit eben hervorgeht, zu vermitteln sucht.

Sehen wir nun zuförderst auf die Gymnastik, deren Gegenstand die körperliche Ausbildung ist, so versteht Plato darunter nicht blos die kunstfertigen Uebungen, welche die Gelenkigkeit der Glieder und die Entwickelung der Muskelkraft zum Zweck haben, sondern überhaupt alles, was zur Förderung der organischen Thätigkeit des Körpers, zu seiner Gesundheit und Bildung beiträgt. Er umfafst also mit diesem Ausdrucke zugleich auch die Diätetik und betrachtet sie mit Recht als einen wesentlichen Theil der körperlichen Erziehung. Denn da der Körper des Menschen aus einer Menge von Theilen besteht, die durch göttliche Weisheit zu einer harmonischen Ordnung zusammengebildet sind, und da derselbe eine Reihe von Thätigkeiten ausübt, die einander ergänzen und unterstützen, so müssen dieselben auch durch eine angemessene Lebensordnung in ihren Verhältnissen und in ihrer Zusammenstimmung erhalten werden; da ferner jede einzelne Natur ihre besondern Verhältnisse hat, so dafs die eine mehr der Erregung, die andere mehr der Mäfsigung bedarf, so mufs auch im Grunde für eine jede Natur eine besondere Lebensweise angeordnet werden. Eine Kunst und Wissenschaft, die selbst jetzt nach so vielen Erfahrungen und Versuchen noch in ihrer Kindheit zu seyn scheint und es daher zu Platos Zeiten noch mehr seyn mufste. Indefs giebt er mit vieler Sorgfalt eine Reihe von Vorschriften, welche von dem Verhalten der Mütter schon vor der Geburt ausgehen und dann das Kind durch alle Lebensstufen bis in die späteren Jahre begleiten. Wir können diese aber am bequemsten unter die beiden Gesichtspunkte zusammenfassen, die Lebensweise der Regel, welche die geordnete und naturgemäfse Befriedigung der verschiedenen Bedürfnisse anweis't, wie sie zur Beförderung der Gesundheit und des physischen Lebens überhaupt neben einander nothwendig sind, und die Lebensweise der Ausnahmen, deren Zweck ist den Körper gegen die schädlichen Einflüsse von Aussen zu kräftigen und abzuhärten; denn da die äussere Natur sich oft unseren Gewohnheiten entgegenstellt, so dafs wir Kälte statt Wärme, Hunger statt Nahrung und anderes dieser Art hinnehmen müssen, so soll unsere Natur auch lernen, dergleichen ohne wesentlichen Schaden zu ertragen und also ihre Lebensweise dahin abzuändern ohne in ihrem innern Gange gestört zu werden. Hiernach bestimmt denn auch Plato die Lebensweise der Wächter in seinem Staate so, dafs sich die Berücksichtigung beide Beziehungen nicht verkennen läfst. Das Leben unserer Jünglinge, sagt er, mufs

ganz einfach und frugal sein, so wie es schon Homer für seine Krieger geschildert hat, indem er die einfachsten, keine grofse Vorbereitung fordernden Speisen und nie Gewürze geniefsen läfst. Sie müssen ja im Kriege wachsam nach Art der Hunde seyn, scharf hören und sehen, und da sie in den Feldzügen mancherlei Wechsel des Wassers, der Speisen, der Wärme und Kälte zu ertragen haben, zu Krankheiten nicht geneigt seyn. Also verwerfen wir für sie allen Luxus, die Syrakusische Tafel, Sikelische Mannigfaltigkeit der Speisen und das wohlschmeckende attische Backwerk; — denn wie die allzugrofse Mannigfaltigkeit der Harmonien und Rythmen bei dem Gesange ein schlaffes Wesen erzeugt, eben so bringt die luxuriöse, mannigfaltig verschiedene Lebensart in äufsern Genüssen nur Krankheiten hervor [20].

Wenn nun Plato auf diese Weise für das körperliche Wohlseyn oder die Gesundheit durch die Diätetik sorgt, so wendet er noch gröfsere Sorgfalt auf die Ausbildung der körperlichen Eigenschaften, die sich auf die Aussenwelt beziehen, durch die eigentliche Gymnastik. Es sind aber dies besonders die Kraft, die Gewandtheit und die Schönheit. Es ist bekannt, dafs Plato hierin an der Gesinnung und dem Gebrauche der Griechen ein bedeutendes Vorbild fand. In ganz Griechenland, besonders aber in Athen und noch mehr in Lacedämon waren die Leibesübungen eins der wichtigsten Mittel der Erziehung und im allgemeinen Gebrauche sowohl bei Jüngern als auch bei Aeltern, so dass selbst die feierlichsten Spiele und die ehrenvollsten Belohnungen auf ihnen beruhten. Plato hatte also hier nur theils die Formen festzusetzen in denen diese Uebungen getrieben werden sollten, theils die Schranken anzugeben, in denen sie gehalten werden mussten; denn da ihm die harmonische Ausbildung aller Kräfte Hauptzweck der Erziehung war, so mussten ihm diese Uebungen immer mit den Fortschritten der Seele in einem gewissen Verhältnisse bleiben, damit nicht das Uebergewicht sich auf die Seite des Körpers hinneige und das Vollgefühl körperlicher Gesundheit und Kraft in Wildheit und Unbändigkeit ausarte. Denn diejenigen, sagt er, welche sich ihr ganzes Leben hindurch die Gymnastik angelegen seyn lassen und dabei die Musenkunst vernachläfsigen, werden wilder und rauher als recht ist, ergeben sich der

---

20) Resp. III. 403 e. Nach Kapp: Erziehungslehre Platos oder dessen praktische Philosophie (Minden und Leipzig 1833) S. 51. Wobei ich zugleich bemerke, dafs ich zur Vermeidung der weitläufigen dialogischen Form Platos auch die übrigen im Texte angeführten Stellen nach diesem Werke citirt habe.

Unwissenheit, sind aller Anmuth beraubt und gebrauchen gleich wilden Thieren gegen alles Gewalt; diejenigen dagegen, welche blos der Musenkunst obliegen, erhalten ein weichliches und unmännliches Wesen, dem die Nerven des Muths und der Kraft genommen sind. Wenn aber beide Unterrichtsgegenstände unter sich gemäsigt und in Einklang gebracht getrieben werden, so wird diese Einförmigkeit aufgehoben und statt der Wildheit und Rohheit, statt Weichlichkeit und Feigheit entstehen Bescheidenheit und Mäſsigkeit, Muth und Tapferkeit [21]).

Was aber die Formen anbetrifft, in denen die Gymnastik getrieben werden sollte, so bestimmte sie Plato so, daſs er dabei auf eine gleichförmige Entwickelung der genannten Eigenschaften Rücksicht nahm, damit nicht die Kraft der Gewandtheit oder umgekehrt diese der ersteren geopfert würde, sondern daſs aus beiden erst das Gleichgewicht des Körpers entstände, welches zur Schönheit am meisten beiträgt [22]). Er bestimmte daher, daſs sowohl diejenigen Uebungen getrieben würden, in denen die Kraft vorwiegt, wie das Ringen (πάλη), als diejenigen in denen die Gewandtheit vorherrscht, wie das Tanzen (ὄρχησις) [23]), so wie endlich diejenigen, in denen beides gemischt ist, wie die Uebungen zum Kriege und die Jagd. Dagegen verbannte er die Lebensweise und die Uebungen der Athleten gänzlich aus seiner Erziehung, weil diese nur der Stärke des Körpers ihr ganzes Leben widmeten und dadurch eine einseitige Ausbildung der Kräfte zum Nachtheil der übrigen erstrebten. Wie sehr endlich Plato auch auf eine allseitige Entwickelung aller Theile des leiblichen Organismus und seiner Functionen bedacht war, geht schon daraus hervor, daſs er darauf dringt, die linke Hand eben so gut als die rechte zu üben, weil er die geringere Geschicklichkeit jener der Vernachläſsigung zuschreibet, die aus Vorurtheilen hervorgegangen sey.

Wenn wir nun bisher gesehen haben, wie Plato dafür Sorge trug, daſs die

---

21) Resp. III. p. 410 c. fgl. Kapp. Erzieh. S. 49.

22) Eben so Aristoteles. Richtig abgemessene Leibesübungen, sagt er, dienen besonders dazu den Körper schön zu machen. Eines Jünglings Schönheit besteht darin, daſs sein Körper zum Laufen und zum Ringen geschickt sey, zugleich aber durch seinen Anblick angenehme Empfindungen errege: daher sind auch die Pentathlen die schönsten, weil sie zogleich Stärke und Behändigkeit besitzen. (Aristoteles Pädag. J. K. Orelli in den Philolog. Beitr. a. S. 97.)

23) Wenn Plato das Ringen (πάλη) und das Tanzen (ὄρχησις) als die beiden Haupttheile der Gymnastik bezeichnet, so scheint er wohl unter den ersteren Uebungen, weil sie die vorzüglichsten waren, auch die übrigen Theile des Pentathlons mit zu begreifen (δρόμον, ἅλμα, δίσκος, πυγμή).

Basis des menschlichen Wesens, das Organ seiner Thätigkeit, der Körper eine richtige und angemessene Ausbildung erhielte, so müssen wir uns jetzt zu der andern Seite seiner Erziehung wenden, welche die Entwickelung des edlern Theils des menschlichen Wesens, der Seele mit allen ihren Kräften und Fähigkeiten zum Gegenstande hat und die ihm natürlich um so wichtiger erscheinen mufste, je mehr er der Bildung der Seele vor der des Körpers den Vorzug gab. Denn, sagt er, in demselben Grade, in welchem die Seele vorzüglicher ist, als der Körper, verdienen nicht nur ihre Eigenschaften nämlich Mäfsigung und Gerechtigkeit vor denen des Körpers, vor Stärke und Schönheit nebst Gesundheit, den Vorzug, sondern auch die Arten der Fürsorge für die Seele selbst vor denen für den Leib; weshalb auch der Vernünftige nicht für die thierische und sinnliche Lust seinen Körper besitzen und ernähren wird, ja nicht einmal stark, gesund und schön seyn will, es sey denn, dafs er dadurch Weisheit gewinne, eben weil er die Harmonie des Leibes nur der Harmonie der Seele wegen erlangen will [24]).

Fragen wir nun zunächst, wie sorgte Plato für die Entwickelung der einzelnen geistigen Kräfte, so müssen wir uns der Eintheilung erinnern, welche er von der menschlichen Seele nach ihren drei Hauptkräften, dem Begehrungsvermögen, dem Muthe und dem Erkenntnifsvermögen oder der Vernunft aufstellt, und die wir hier um so mehr zum Grunde legen müssen, da Plato seine ganze Erziehungstheorie darauf gründet.

Was daher zuerst die Entwickelung des Begehrungsvermögens (ἐπιθυμητικόν) betrifft, so finden wir darüber in der Erziehungslehre Platos keine besonderen Vorschriften, unstreitig weil er darunter nur die vom Körper ausgehenden sinnlichen Triebe begriff und der Ueberzeugung war, dafs diese in einem gesunden und richtig ausgebildeten Körper von selbst entstehen und ihre Kraft und Reife erlangen würden. Indem er also durch die Gymnastik für den Körper hinlänglich sorgte, glaubte er auch jene hinreichend zu entwickeln und überliefs es der Natur das übrige zu thun, indem er dem Erzieher nur die Aufgabe ertheilte, dieselben als den niederen Theil in ihre Gränzen zurückzuweisen [25]).

---

24) Resp. IX. 591 b. c. d. Kapp's Erziehungslehre S. 47.

25) Ganz übereinstimmend hiermit überläfst Plato die Erziehung der niedern Classen der Bürger seines Staats, welche er mit dem begehrlichen Vermögen der Seele parallesirt, ganz ihrem eignen Geschicke ohne durch besondere Institute für ihre Bildung zu sorgen. Wenn uns dieses nach unsern Begriffen befremdend und als eine Verletzung der dem Staate obliegenden Pflichten auch gegen den

Dagegen wendet er die ganze Kraft seiner Erziehung auf die Ausbildung der beiden andern höhern Seelenkräfte, des Muths und der Vernunft und widmet diesen den Theil seiner Erziehung, welchen er mit dem Namen der Musik (μουσικὴ) bezeichnet und worunter er alle die geistigen Erziehungs- und Bildungsmittel begreift, welche den Menschen vom ersten Erwachen seines Bewufstseyns durch alle Bildungsstufen bis zur höchsten Erkenntnifs und sittlichen Vollendung durch die Philosophie hindurchführen sollten.

Betrachten wir nun zuerst das, was Plato den Muth (θυμός, θυμοειδές) nennt, so scheint er darunter die Kraft der Seele zu verstehen, welche sich in den höhern sittlichen Gefühlen und Empfindungen ausspricht und also das damit zu bezeichnen, was wir das Gefühlvermögen oder das Gemüth des Menschen nennen. Da dieses nach platonischer Ansicht einerseits auf der körperlichen Beimischung der Seele beruht [26]) und darin seinen Grund hat, so hängt die Entwickelung desselben zum Theil von der gesunden Ausbildung des Körpers ab und es kann daher der Gymnastik als Bildungsmittel nicht entbehren. Da es aber auf der andern Seite, gleichsam als das vermittelnde Element zwischen dem sinnlichen und rein geistigen Vermögen [27]), der Vernunft zur Seite steht und als Organ ihrer sittlichen Gebote dienen soll, so bedarf es auch einer sorgfältigen geistigen Ausbildung, wie sie den Anforderungen der Vernunft und Sittlichkeit gemäfs ist. Plato bedient sich hierzu vornämlich der Werke der schönen Künste, indem er dabei von der Ansicht ausgeht, dafs alles was sittlich auch schön, was unsittlich häfslich sey, das moralische Gefühl mithin auch mit dem ästhetischen in der genau-

---

niedrigsten Stand der Bürger, erscheint, so erklärt es sich bei Plato einerseits aus dem bestehenden Staatsverhältnisse seiner Zeit, namentlich bei den Spartanern, wo die Heloten, als der den niedern Beschäftigungen des Lebens zugewandte Stand, von den übrigen Ständen streng geschieden waren und auf ihre Bildung keine Rücksicht genommen wurde; andrerseits aus der Idee der Gerechtigkeit, welche Plato, wie wir gesehen haben, als Prinzip der Staatsordnung aufstellt, wornach einem jeden Stande sein bestimmter Wirkungskreis angewiesen ist, aus dem er ohne Störung des Ganzen nicht heraustreten darf, der Handwerker also damit von den Beschäftigungen der höhern Stände und ihrer Bildung ausgeschlossen ist. Dafs er aber diesen Stand ganz seiner eignen Bewegung überläfst und auch nichts für seine Ausbildung innerhalb seines Wirkungskreises anordnet, hat seinen Grund wohl in der Besorgnifs durch die Entwickelung und Förderung der materiellen Interessen des Staats das höhere sittliche zu gefährden.

26) Tim. p. 69 c.

27) Resp. IV. p. 435 c. fgl.

sten und innigsten Verbindung stehn, und die Entwickelung dieses auch die Ausbildung von jenem nothwendig zur Folge habe. — Welchen hohen Rang er besonders der Tonkunst in ihrer Wirkung auf das Gemüth einräumt, sehen wir daraus, dafs er dieselbe das Wichtigste in der Erziehung nennt; denn die Musik, sagt er, dringt mit Hülfe des Zeitmafses und des Wohlklangs am tiefsten in das Innere der Seele ein und ergreift diese am kräftigsten, indem sie Wohlanständigkeit mit sich führend, den, welcher recht erzogen ist, wohlanständig macht [28]). Sie ist es also, welche die Seele am leichtesten nach ihrer Form bildet, welche dieselbe durch die Melodie ihrer Töne bald zur Weichlichkeit und Ueppigkeit, bald zum Muthe und zur Tapferkeit hinzieht, welche sie jetzt mit Heiterkeit erfüllt und dann zur Schwermuth und Trübsinn hinneigt; sie ist unter allen Künsten die mächtigste Regiererin des menschlichen Herzens. Wenn sie aber solche Wichtigkeit besitzt, so mufste ihr Plato feste Schranken anweisen, damit sie nicht anstatt bildend und erhebend auf das Gemüth zu wirken, dasselbe vielmehr zerstöre und zu einer einseitigen Richtung hinreifse. Er bestimmte daher durch Gesetze, welche nicht nur für die Erziehung der unerwachsenen Jugend, sondern auch für die Erwachsenen in seinem Staate gelten sollten, dafs nur gewisse Formen der Tonkunst, welche ihm am meisten den Forderungen der Sittlichkeit zu entsprechen schienen, eingeführt und geübt, alle anderen dagegen ausgeschlossen werden sollten. So untersagte er den Gebrauch aller der Tonarten, welche auf das Gemüth verweichlichend wirkten, wie die halblydische (μιξολυδιστί) und die hochlydische (ξυντονολυδιστί); oder dasselbe zur Ueppigkeit, zum Leichtsinne oder zum Sinnengenufs stimmten, wie die Jonische (ἰαστί) und Lydische (λυδιστί), und erlaubte nur diejenigen Formen der Musik, welche dasselbe zur Tapferkeit, zum ruhigen Ertragen von Glück und Unglück und zu einer jedweder Lage angemessenen Seelenstimmung hinneigten, wie die Dorische (δωριστί) und die Phrygische (φρυγιστί). Lafs uns, sagt er in dieser Beziehung, in unserer Stadt eine Harmonie haben, welche im Kriege wahrhaft tapfer macht, eine Musik, welche bei jeder gewaltsamen Anstrengung sich mit Anstand in Tönen und Gesängen so ausdrückt, wie ein Mann in seinem Unglücke oder in dem Augenblicke, in welchem er Wunden und dem Tode entgegengeht, oder wenn er sonst in ein Unglück fällt, überall gesetzt und muthig ankämpfend gegen das Schicksal, sich ausdrücken würde; und dann wieder eine Harmonie

---

28) Resp. III. p. 401 d — 402 a.

für die Zeiten des ruhigen Friedens und für die Thaten der sich selbst überlassenen Seele, sey es zur Ueberredung, zur Bitte, zum Gebet an die Götter, zur Lehre und zur Warnung, oder wie sie dem zusteht, der dem Bittenden, dem Lehrenden, dem Ueberredenden sein Ohr willig hinneigt und ohne Uebermuth seinen Geist nach der Lehre bildet, weiser wird, mäfsiger handelt und sich in liebevollem Zutrauen jeder Fügung hingiebt. Welche nun von diesen zwei Harmonien, nämlich von derjenigen, welche wir für Krieg und Drang, und der andern, welche wir für die Stille und die zwanglose Ruhe angegeben haben, welche von ihnen die Stimme des Leidenden und des Glücklichen, des Weisen und des Männlichen am besten ausdrückt, die lafs uns in unsern Staat aufnehmen [29]).

Wenn Plato auf diese Weise die Gränzen der Tonkunst so bedeutend beengt, so scheint er allerdings mit dem menschlichen Geiste und dessen Thätigkeit zu willkührlich zu schalten. Es geht aber dies hervor aus seiner tiefen und umfassenden Ansicht vom Staate, indem dieser nicht blos die äussern Formen des gemeinschaftlichen Lebens feststellen und in Ordnung erhalten, sondern auch das innere Leben des Menschen selbst bestimmen und zur Sittlichkeit hinführen sollte, so dafs er dadurch zum Erzieher sowohl der Erwachsenen als der Unmündigen würde. Während daher die Gesetze unserer Staaten nur darauf gerichtet sind, die äufseren Mifsbräuche zu verhüten und grobe Laster, die den Gang der menschlichen Gesellschaft stören können, abzuhalten, so suchte Plato und mit ihm ein grofser Theil der alten Gesetzgeber durch Gesetze selbst die innere sittliche Stimmung hervorzubringen und den Sinn des Volks für alles Schöne und Wohlanständige empfänglich zu machen. Aus diesem Gesichtspunkte glaubte er daher um so mehr die Freiheit der Tonkunst beschränken zu müssen, je wichtiger sie ihm in ihrer sittlichen Einwirkung und je verderblicher in ihrer Entartung für das reizbare Gemüth seines Volks zu seyn schien. Wenn er daher das Genie des Künstlers seiner ethischen Gesetzgebung unterwirft, so kann uns dies allerdings als ein Eingriff in die natürlichen Rechte des menschlichen Geistes und seiner Entwickelung erscheinen, immer aber bleibt es wahr, dafs in Zeiten des Luxus und der Ueppigkeit, in denen der sittliche Ernst vor dem Streben nach verfeinertem Lebensgenufs zurückweicht und die Künste diesem Streben huldigend sich nicht mehr nach dem innern Gesetze der Schönheit, sondern nach dem herrschenden Wohlgefallen bestimmen lassen, die völlige Freigebung derselben den

29) Resp. 16. p. 398 c — 399 c.

Verfall der Sitten um so schneller herbeiführt, je mehr sie im Dienste der Belustigung und Zerstreuung dem sinnlichen Genießen, wenn auch in verfeinerter Gestalt, Vorschub leisten. In dieser Beziehung die Sorglosigkeit unserer Zeit der strengen Forderung Platos gegenüberstellend, sagt ein neuerer Schriftsteller [30]) wohl nicht mit Unrecht: »Zu nachlässig betrachten neuere Zeiten die Kunst als eine Pflanze des Luxus, und was sie auch hervorbringen möge, stets in seiner Verfeinerung wohlthätiger für die Sitten als rohe Kunstlosigkeit; ohne zu bedenken, wie mit dem Sittenverfall gewisse Künste erst ihre volle Ausbildung erhalten und über Gebühr die Kräfte und Neigungen des Volks in Anspruch nehmen. Unsere neuere Musik liegt durch die Vervielfältigung der Instrumente und den reichen Gebrauch der Harmonien weit entfernter vom Volksleben, als die Musik der Alten, weswegen sie mehr zur Wissenschaft geworden, und keinesweges so allgemein gewaltige Wirkungen, wie bei den Griechen, von ihr zu rühmen sind; gesetzt aber dieses wäre weniger der Fall, und diese Kunst hätte bedeutend starken Einfluſs auf das Gemüth des Volks und seine Empfindungsweise, so bliebe doch keinesweges gleichgültig, ob erhebende und groſse Empfindungen, oder nur weichliche und tändelnde Rührungen durch sie geweckt würden. Dann müſste es, wie Plato will, der Gesetzgebung und Staatskunst ausnehmend gemäſs seyn, einen bestimmten, würdigen Gebrauch derselben zu heiligen und keine Abweichungen von demselben zu gestatten, nach dem Muster des alten Aegyptens, welches Jahrtausende hindurch in Kunstübung sich gleich geblieben [31]).«

Das andere Hauptmittel zur Bildung des Gemüths war ihm die Dichtkunst. Da aber diese nicht blos durch die Gegenstände, die sie erwählt, sondern auch durch die Art der Behandlung, fast noch mehr dem Miſsbrauche unterworfen ist, so konnte Plato sie wiederum nur unter sehr bestimmten Einschränkungen in seine Erziehung und in seinen Staat einführen.

Was nun zuerst den Gegenstand der Poesie betrifft, so fordert Plato, daſs derselbe, bei dem verschwisterten Verhältnisse der Ton- und Dichtkunst, den ethischen Anforderungen der von ihm gebilligten Harmonien und Rythmen entspreche, mithin

---

30) Fr. Koeppen in dem schon vorhin angeführten Werke: Politik nach Platon. Grundsätzen. S. 268, 269.

31) de Leg. II. 655 a seq.

Inhalt und Tonweise des Gedichts in ihrer sittlichen Wirkung auf das Gemüth zusammenstimmen. Er verlangt daher von den Dichtern, dafs sie bei ihren phantasiereichen Schöpfungen sich nicht nur alles dessen, was in Beziehung auf Götter und Menschen, dem von der Vernunft und Religion gebotenen Sittengesetze widerspricht, enthalten, sondern auch reinere und würdige Begriffe vom Wesen Gottes, von der Unterwelt und den Verhältnissen der Menschen untereinander in schicklichen Bildern und Tonarten darstellen sollen, damit das Gemüth von früh an mit den Eindrücken des Schönen, Wahren und Guten genährt, die Kraft und sittliche Haltung gewinne, welche zum tugendhaften Leben nothwendig ist. Da Plato hiermit nicht blos den irrigen Vorstellungen des Volksglaubens, sondern auch den Ansichten seiner Zeit über die Dichter und ihren Einflufs auf die Jugendbildung entgegentritt, so ist es wohl werth, ihn selbst darüber sprechen zu hören. Zuerst, sagt er [32]), müssen wir Aufsicht führen über die, welche Mährchen und Sagen dichten (μυϑοποιοί), indem von ihnen nur gute Mährchen zuzulassen sind, und die Wärterinnen und Mütter werden wir überreden, dafs sie den Kindern nur gebilligte erzählen und damit ihre Seelen bei weitem noch sorgfältiger bilden als ihre Leiber mit den Händen; den gröfsten Theil derjenigen aber, welche sie jetzt erzählen, werden wir verwerfen müssen, nämlich nicht blos die, welche Hesiodos, Homeros und andere Dichter erzählt haben, sondern auch die kleineren; denn sie haben dasselbe Gepräge. Zu tadeln aber sind jene gröfseren Mährchen, worin Götter und Heroen so dargestellt werden, dafs man sie als schlechte Abbilder nicht wieder erkennen kann. Dazu rechnen wir z. B. die Mährchen vom Uranos und Kronos, die, gesetzt sie wären wahr, unverständigen und jungen Menschen durchaus verschwiegen werden müssten; deren Erzählung aber, wenn sie ja nothwendig ist, nur unter grofsen und kostbaren Opfern, nicht etwa blos eines Schweines, angehört werden dürfte, damit sie von so Wenigen als möglich vernommen würde. Denn die Kinder halten sonst leicht das Schlechteste für recht, wenn sie es als von den ersten und gröfsten Göttern gethan hören. Ferner rechnen wir zu jenen Mährchen die Befehdungen, Nachstellungen und Kämpfe der Götter unter einander und die der Heroen, sie mögen nun ohne oder mit Allegorie gedichtet seyn, da wir ja nur ein friedliches Verhältnifs unter den Bürgern wünschen, die Jugend aber das Allegorische nicht zu unterscheiden vermag und in ihrem empfänglichen Alter

---

32) Resp. II. p. 376 c. — III. 392 c. Kapp. Erzieh. S. 33 — 40.

leicht unvertilgbare Eindrücke aufnimmt. Deshalb ist auf alle Weise dafür zu sorgen, dafs das, was die Jugend zuerst vernimmt zur Beförderung der Tugend gedichtet sey. Es fragt sich nun, welche Mährchen dürfen eigentlich nur erzählt werden? Solche wohl nur, in welchen Gott so dargestellt wird, als er wirklich ist, es sey nun von epischen oder lyrischen oder dramatischen Dichtern. In der Vorstellung von Gott ist erstens enthalten, dafs er gut ist. Da nun alles Gute nichts Schädliches in sich hat, und was nichts Schädliches in sich hat, auch nicht schadet, was ferner nicht schadet, auch nichts Böses thut, folglich von keinem Bösen die Ursache ist; da im Gegentheile das Gute nützlich und die Ursache jedes guten Fortgangs ist: so kann man von dem Guten, folglich auch von Gott nicht sagen, was gewöhnlich gesagt wird, dafs er die Ursache von Allem sey, sondern für die Menschen vielmehr nur die Ursache von Wenigem, da das Gute an Menge von dem Bösen gar weit übertroffen wird. Die Ursache von dem Bösen ist also anderswo zu suchen, nur nicht in Gott, dagegen die Ursache von dem Guten allein in Gott, und wenn Homeros und Aischylos das Gegentheil sagen, so wollen wir es nicht annehmen und die Jugend nicht hören lassen. Dafs Gott über die Bösen Strafen verhänge, das mögen die Dichter sagen, aber nicht dafs die Gestraften dadurch unglücklich seyen, sondern vielmehr, dafs ihnen die Strafe zu ihrem Besten zugefügt werde. Eine solche Rede, dafs Gott die Ursache vom Bösen sey, dürfen selbst die Erwachsenen weder in gebundener noch ungebundener Rede vernehmen. — Zu der richtigen Vorstellung von Gott gehört aber auch, dafs wir ihn nicht für einen Zauberer halten, der bald in dieser, bald in jener Gestalt erscheine, um uns zu täuschen und zu bewirken, dafs wir solches von ihm glauben, sondern vielmehr für ein einfaches Wesen, das unter allen am wenigsten aus seiner Gestalt heraustritt. Denn wenn Gott sich veränderte, so müfste die Veränderung entweder von etwas Anderem oder von ihm selbst bewirkt werden. Nun sehen wir aber, dafs alles dasjenige, was das Beste seiner Art an und in sich hat, am wenigsten von Andern bewegt und verändert wird; so wird der gesundeste und stärkste Leib von Speise und Trank und Mühe, so wie die gesundeste Pflanze von Wind und Wetter am wenigsten verändert; so wird auch die männlichste und verständigste Seele durch äufsere Zufälle am wenigsten verwirrt und verändert; dasselbe gilt von Gebäuden, Geräthen und Kleidungen: das am besten Gearbeitete wird von Zeit und Zufällen am wenigsten angegriffen. Nun hat Gott unter Allem das Beste in sich, er kann also von Etwas aufser ihm nicht verändert werden. Sollte er aber sich

selbst verwandeln, so müfste es entweder zu einer besseren oder schlechteren Gestalt geschehen, und da Gott das Beste hat, folglich keines Besseren bedürftig ist, so müfste er sich zum Schlechteren verwandeln; kann aber wohl jemand glauben, dafs einer, er sey ein Gott oder Mensch, freiwillig zum Schlechteren sich verwandeln wolle? Wollte man indefs annehmen, dafs Gott zwar selbst sich nicht verwandle, sondern nur den Menschen ein falsches Gebilde von sich vorspiegle, so würde man Gott zum Lügner und Betrüger machen; die Lüge aber hassen alle Menschen, insofern sie nämlich gegen das wahre Seyn selbst gerichtet ist und in der Seele selbst ihren Sitz hat, von welcher Lüge die Lüge in der Rede nur eine Nachbildung ist. Der letzteren bedienen wir uns als etwas Nützlichen gegen Feinde, Wahnsinnige und da, wo wir Neueren das Alte nicht erkennen, in welchem Falle wir der Unwahrheit durch Bilder den Schein der Wahrheit geben, wie die Dichter in ihren Nachahmungen thun. Kann nun wohl Gott aus Unkenntnifs des Alten oder aus Furcht vor Feinden oder wegen Unverstandes und Wahnsinns der Seinigen eine Lüge sagen wollen? Gott ist ein einfaches und wahres Wesen in Wort und That, er verwandelt weder sich selbst, noch täuscht er andere, weder in Erscheinungen noch in Reden und Zeichen, kurz niemals. Wenn daher Homeros und Aischylos hiervon das Gegentheil von Gott aussagen, so wollen wir ihnen nicht glauben.

Solches nun müssen diejenigen schon als Kinder von den Göttern hören, welche die Götter und die Eltern ehren und gegenseitige Freundschaft unter sich nicht gering schätzen sollen. Aber die Kinder müssen auch, wenn sie einst tapfer werden sollen von der Todesfurcht frei gehalten werden und so dürfen wir den Dichtern nicht gestatten, dafs sie der Jugend von der Unterwelt furchtbare Schilderungen vorsingen. Solches Schaudererregen wirkt auf die Erziehung derselben zur Tapferkeit sehr nachtheilig ein. Wir werden demnach den Homeros und die andern Dichter bitten uns nicht zu zürnen, wenn wir ihre so beschaffenen Beschreibungen der Unterwelt zwar für poetisch und angenehm für das Ohr der Menge halten, aber zugleich dieses erklären, dafs sie je poetischer, desto weniger dazu geeignet sind von der Jugend gehört zu werden, welche frei gesinnt seyn und die Knechtschaft mehr fürchten soll als den Tod. Auch das Wehklagen über Verstorbene werden wir nicht dulden, da es unter vernünftigen Männern nicht statt findet, indem ein jeder, der ein solcher ist, am meisten selbst sich genügt, um gut zu leben und von Allen am wenigsten eines Andern bedarf, folglich es nicht für etwas schreckliches hält, wenn ihm ein Sohn oder Bruder oder Schätze geraubt werden. Wir

werden also wieder den Homeros und die andern Dichter bitten, dafs sie uns nicht den Achilleus als den Sohn einer Göttinn vom Schmerz überwältigt seine Empfindung in den unanständigsten Geberden äufsern lassen. Eben so wenig wird der gesetzte Mann unmäfsigem Lachen sich hingeben; das ist also noch weniger von den Göttern zu erzählen. Die Wahrheit mufs über alles heilig gehalten werden und die Lüge ist nur als Heilmittel unter Menschen zu gebrauchen, die Götter bedürfen sie aber auch als dieses nicht. Unsere Jugend mufs sich ferner an Bescheidenheit und Mäfsigkeit gewöhnen und jene besonders im Gehorsam gegen ihre Vorgesetzten, diese im sinnlichen Genufs bewähren. Wenn daher die Dichter das Gegentheil hiervon selbst von den Göttern und und Heroen erzählen, so dürfen wir den Kindern nicht erlauben, sie zu hören. Ueberhaupt mufs alles unfreie, leidenschaftliche hochmüthige Wesen ihnen fremd bleiben und so müssen dichterische Erzählungen von solchen Handlungen der Götter, durch welche unserer Jugend das Böse leicht gemacht wird, unterdrückt werden.

So viel mag gesagt seyn in Beziehung auf die Götter, Dämonen, Heroen und die Unterwelt. Wie aber in Beziehung auf die Menschen zu reden sey, ist von den Dichtern und Rednern gleichfalls nicht beachtet worden. So hören wir leider! von ihnen erzählen, dafs die Menschen ungerecht und doch der Mehrzahl nach glücklich seyen, die Gerechten dagegen unglücklich; dafs es fromme ungerecht zu seyn, wenn es nur verborgen bleibe; dafs die Gerechtigkeit nur ein Gut sey für andere, nämlich die Ungerechten, dagegen Strafe für den, der sie besitzt und dergleichen Anderes. Im Gegentheil aber sollen die Dichter das Entgegengesetzte von diesem singen und erzählen.

Gehen wir nun, nachdem wir Plato so über den Inhalt der poetischen Dichtung haben sprechen hören, zur Form derselben oder der Art ihrer Darstellung über, so finden wir, dafs er auch an diese nicht minder strenge Anforderungen macht und ihre Aufnahme in seinen Staat und seine Erziehung nur in so fern gestattet, als sie den sittlichen Zwecken derselben dienstbar und förderlich ist. Da ihm das Wesen der Poesie, wie aller Künste überhaupt in der Nachahmung der sinnlichen Objecte besteht und zwar nicht wie diese ihrem Wesen nach beschaffen sind, sondern wie sie sich äufserlich im Schein der Wahrheit darstellen, so zerfällt ihm das ganze Gebiet der Dichtkunst nach der Art ihrer Nachahmung in drei verschiedene Hauptformen [33]: in die erzählende,

---

33) Resp. III, 392. c.

wo die Nachahmung sich blos auf den Gegenstand der Darstellung beschränkt und dessen Bild wiedergiebt ohne die Redeform zu bestimmen, in die darstellende oder dramatische, wo die Nachahmung zugleich auch die Form der Rede bedingt und in den Vortrag selbst übergeht, und in die gemischte oder epische, wo beide Arten der Nachahmung, sowohl die des Gegenstandes als die des Vortrags unter einander abwechseln. Unter diesen erscheint ihm die erste, wenn gleich weniger dichterisch, doch allein zulässig, wenn sie auch ihrem Inhalte nach den Zwecken der Erziehung und den Anforderungen der Sittlichkeit gemäfs ist; die beiden andern dagegen gefährlich und unzulässig [34]), sowohl für den, welcher die nachbildenden Darstellungen selbst übt, als auch für den, welcher sich durch Anschauen und Zuhören daran ergötzt, weil sie einerseits durch Nachahmungen leidenschaftlicher Gemüthsbewegungen das Gemüth selbst zur Leidenschaft stimmen und es reizen an etwas Wohlgefallen zu finden, was an sich schlecht und schändlich ist, andrerseits aber die Seele an Vielthuerei gewöhnen, welches dem Grundsatze widerstreitet, dafs Einer nur Einen Beruf im Staate haben kann. Wir mifsbilligen, sagt er daher [35]), dafs unsere Bürger, wenn sie nämlich ihrem Berufe für den Staat zu wirken getreu leben sollen, den mannigfaltigen Darstellungen in der Dichtkunst obliegen, da nach unseren Untersuchungen ein jeder nur

---

34) Wenn Plato auf diese Weise die Dichtkunst nur aus dem niedrigen Gesichtspunkte eines blos mimetischen Spiels täuschender Erscheinungen betrachtet und mehrere Arten derselben und unter diesen sogar die allverehrten Gesänge Homers aus seinem Staate verbannt wissen will, so mufs uns dies um so auffallender erscheinen, da ihm einerseits der allseitige und grofse Einflufs der homerischen Gedichte auf die geistige und sittliche Bildung seines Volks nicht unbekannt seyn konnte, andrerseits aber seine eignen Schriften sich durch den zauberischen Reiz einer schönen dichterischen Sprache und Darstellung, die von einer tiefen poetischen Durchbildung zeugen, empfehlen. Der Grund dieses Widerspruches liegt aber in den entgegengesetzten Bestrebungen der Philosophie und Dichtkunst, von denen jene nach Plato es allein mit der Erforschung der Wahrheit, diese es nur mit der Darstellung des Scheins der Wahrheit zu thun hat. Da nun Plato die Philosophie vollständig ins Leben einführen wollte, so mufsten ihm alle andern Bestrebungen nur in so fern Werth haben, als sie diesem Zwecke förderlich waren, mithin die Dichtkunst nur unter der Bedingung, dafs sie den ethischen Forderungen der Philosophie huldigte. Wie sehr überdies die Ansicht Platos von der Dichtkunst mit seiner ethischen Ideenlehre zusammenhängt und in wie fern auch die äussern Verhältnisse seiner Zeit darauf einwirkten, finden wir auf eine treffliche Weise ausgeführt in der schon mehrmals angeführten Schrift v. Kapp. S. 125. f. Anmerk. in Schrams Inaugural-Abhandlung: Plato poetarum exagitator seu Platonis de poesi poetisque judicia et decreta ex ejus operibus collecta atque illustrata. Breslau 1830 und Morgenstern. de Plat. rep. Comment. p. 237 seq.

35) Resp. III. 394—397 c. Kapp. S. 81 fgl.

Einer Bestrebung sich widmen soll und auch nur kann, wenn er geschickt darin werden will, so wie ja auch die Darstellungen in der Tragödie und Komödie selbst von Einem zusammen nicht gegeben zu werden pflegen und Rhapsoden und Schauspieler einen getrennten Beruf haben. Aus dieser Ursache dürfen sich unsere Bürger der darstellenden Dichtkunst nicht hingeben und müssen im Gegentheile einzig und allein nur auf ihre bürgerliche Bestimmung bedacht seyn, nichts Anderes thuend und nachahmend als was sie dahin führt. Wenn sie daher ja darstellen, so müssen sie von Kindheit an Tapfere, Besonnene, Fromme, Edelmüthige und alles dieser Art nachahmen, das Unedle aber oder etwas Schändliches weder verrichten noch auch nachzuahmen geschickt seyn, damit sie nicht aus der Nachahmung selbst dergleichen Eigenschaften davon tragen, da die Nachahmungen, wie wir wissen, wenn sie von Jugend an stark getrieben werden, hinsichtlich des Körpers, der Stimme und des Geistes zur Sitte und Natur werden. — Und so würden wir denn, da in unserem Staate immer nur Einer Einen Beruf hat und sich nicht zu verdoppeln oder zu vervielfachen vermag, denjenigen, welcher durch seine Weisheit in den Stand gesetzt wird, sich zu vervielfachen und alle Gegenstände nachzubilden, wenn er zu uns in die Stadt käme und seine Dichtungen zeigen wollte, zwar als einen heiligen, bewunderungswerthen und angenehmen Mann begrüfsen; wir würden aber sagen, dafs ein solcher bei uns in der Stadt nicht sey und nicht seyn dürfe und ihn, nachdem wir ihm gerne das Haupt gesalbt und mit Wolle umkränzt hätten, in eine andere Stadt weiter senden und des Nutzens wegen den strengeren und minder anmuthigen Dichter und Fabellehrer beibehalten, welcher uns des würdigen Mannes Rede nachahmend darstellt und alles, was er sagt, nach den von uns bereits vorgeschriebenen Grundformen vorträgt.

Wenn wir Plato so gegen die dramatische Dichtkunst und namentlich gegen die, welche sie in Worten und Geberden darstellen, auftreten sehen, so möchten wir geneigt seyn, zu glauben, dafs er in seinen Forderungen wohl zu weit gehe und in Beziehung auf die Letzteren die Sache vielleicht nicht nach ihrem wahren Verhältnisse betrachte, indem ja derjenige, der etwa einen Trunkenen oder Zornigen oder von einer anderen Leidenschaft Bewegten darstellt, doch immer seines höheren Bewufstseyns eingedenk bleiben mufs und ihn gerade dann schlecht darstellen würde, wenn er ihn zu natürlich machte, so dafs niemand hinter seiner Darstellung die höhere wahre Natur desselben erkennen könnte; denn wir wollen ja in diesen Dingen die Natürlichkeit nur

im Reflex des Bewufstseyns, wodurch sie gleichsam geadelt und zur Kunst wird. Gleichwohl aber ist es nicht zu läugnen, dafs eine zu häufige Behandlung solcher, besonders skuriler Gegenstände immer gefährlich bleibt, weil wohl selten oder nie einer so rein ist, um sich auf dieser Höhe des Bewufstseyns halten zu können, um nicht von der wiederholten Beschäftigung mit solchen Gesinnungen und Gefühlen selbst befleckt zu werden. Wenn wir daher auch die praktische Ausbildung der platonischen Forderung für allzustrenge halten wollten, so müfsten wir doch im Grundsatze das Richtige erkennen und eine zeitgemäfse Anwendung desselben angemessen finden.

So wie nun Plato, wie wir bisher gesehen haben, die Ton- und Dichtkunst seiner ethischen Gesetzgebung unterwirft und von ihnen verlangt, dafs sie nur durch Darstellung des wahrhaft Guten und Schönen veredelnd auf das Gemüth einwirken sollen, so stellt er dieselbe Forderung auch an alle übrigen bildenden Künste und unterwirft sie denselben ethischen Gesetzen. Auch sie sollen, wie jene, die Sittlichkeit zum Mafsstab ihrer Schönheit nehmen und in allen ihren Darstellungen nur den Eindruck des Guten, Wahren und Schönen gewähren, damit, wie er sich ausdrückt [36]), die Jünglinge, wie in gesunder Gegend wohnend, durch alles gefördert werden, woher immer von schönen Werken für Gesicht oder Gehör ihnen etwas zufliefst, wie Lüfte, die aus gesunden Gegenden Gesundheit herwehen; und damit sie sogleich von Kindheit an unvermerkt zur Aehnlichkeit und Freundschaft und Uebereinstimmung mit der schönen Rede geführt werden.

Wenn sich Plato auf diese Weise der Künste zur Ausbildung des Gefühls bedient, so möchten wir uns wundern, warum er das wichtigste und natürlichste Mittel dazu ganz aufser Acht läfst, nämlich die Bildung desselben durch die Familienbanden, die auf das Gemüth, besonders des Kindes, am mächtigsten wirken und in denen nach göttlicher Einrichtung der tiefste Keim aller sittlichen und religiösen Entwickelung beruht. Allein dieser Mangel liegt in der ganzen Idee Platos vom Staate und vom einzelnen Menschen insbesondere; denn indem er den Menschen nach einer allgemeinen Idee zu construiren suchte und dieses Ideal in seinem Staate zu verwirklichen glaubte, meinte er auch alle die zarten Banden zerreifsen zu müssen, die die einzelnen unter einander verknüpfen und den einen von dem andern und freilich auch zum Theil von

---

36) Resp. III, 401 b.

schwächlichen Irrthümern abhängig machen. Daher hob er in seinem Staate das Band der Ehe so wie das häusliche Zusammenleben der Einzelnen auf und unterwarf die Erziehung der Jugend der alleinigen Fürsorge und Leitung des Staats, damit Alle sowohl die Erwachsenen als die Kleinen nur von der Einen Idee des Staats abhängig würden und ungetheilt in ihren Interessen, wie in ihren Sitten und ihrer Denkweise, das Bild einer vollkommenen Gemeinschaft darstellten, in der sich alles, wie in der denkenden Seele, gleichsam zu Einem Bewufstsein und Einer Empfindung vereinigte. Indem er also etwas zu hohes, ein abstraktes vollkommenes Ideal erreichen wollte, rückte er, vergessend der natürlichen Schwäche und Bedürfnisse der menschlichen Natur, dieselben aus der Sphäre der Wirklichkeit heraus und lief damit Gefahr seinen hochgedachten Plan in ein Luftgebilde verwandelt zu sehen, das wohl für Geister, aber nicht für irdische, den Gesetzen der Natur unterworfene, Wesen ausführbar seyn mag.

Hat nun Plato auf diese Weise und nach seiner Art für die Ausbildung des Gefühlsvermögen (θυμός) gesorgt, so bleibt ihm in der Vernunft (λογικόν) noch die höchste geistige Kraft der Seele übrig, die den Menschen allein über die Schranken der Sinnlichkeit erhebt und ihn einer höheren Welt zuwendet, nämlich die Entwickelung der Erkenntnifs oder der Auffassung der allgemein gültigen abstracten Wahrheiten, die über die Gränzen dieser Erde hinaus für Zeit und Ewigkeit dauernde Realität haben. Und an diese wendet denn Plato die ganze Kraft seiner Erziehung und sammelt darin, wie in ihren Mittelpunkt, alle Richtungen und Bestrebungen ihrer übrigen Theile. Wir möchten aber in dieser Erkenntnifs wieder die Form und den eigentlichen Gehalt unterscheiden. Denn damit der Geist dieser hohen Gedanken fähig würde, sollte er erst sich gewöhnen von den bunten und immer wechselnden Erscheinungen des gewöhnlichen Lebens sich zu allgemeinen Begriffen und Gesetzen zu erheben und aus den Anschauungen und Gefühlen der Sinnenwelt zu einem unabhängigen Denken überzugehen. Damit der Geist diese Form gewinne, dazu bedient sich Plato der Gröfsenlehre [37]), welche, obgleich nur Gegenstände von untergeordneter Bedeutung behandelnd, doch eben, weil sie nur mit den Formen der Dinge sich beschäftigt, den Geist an die Abstraction von dem Grobsinnlichen gewöhnt und ihm zugleich durch die Allgemeinheit und Sicherheit ihrer Beweise

37) Resp. VII, 522 e. 526.

ein Gefühl entschiedener Wahrheit giebt, welches den Täuschungen des gewöhnlichen Lebens grade entgegengesetzt ist.

Erst nachdem der Geist durch diese Vorbereitungsschule hindurchgegangen und die Form gewonnen hat, die zur höheren Erkenntnifs nothwendig ist, bringt ihn Plato zum eigentlichen Gehalt derselben, zu dem Grunde alles wahren Wissens und damit überhaupt zur höchsten Stufe der geistigen Entwickelung durch die Philosophie. Denn da nach seiner Ansicht die äufsere Welt nur eine Reihe oft täuschender Erscheinungen bildet, hinter denen ein wahres Seyn erst verborgen liegt, so ist es die Sache der Philosophie dieses Seyn aus den Erscheinungen herauszusondern und den Geist aus der Befangenheit der Welt hervorzurufen zum Anschauen des ewig Wahren, Guten und Schönen. Plato bedient sich hierzu vornämlich der Dialektik, als der höchsten Disciplin der Philosophie, deren Aufgabe es ist, die Vernunftideen erotematisch in der Seele zu entwickeln und dieselben in Begriffen klar und zusammenhängend darzustellen [38]), indem sie dabei von der unendlichen Mannigfaltigkeit der Erscheinungen durch die Begriffe zum höchsten Einheitsbegriffe hinaufsteigt und von da wieder durch die Begriffe zur Mannigfaltigkeit zurückführt, ein Verfahren, wodurch das Wesen und die Natur der Dinge erkannt wird, und der denkende Geist zum Anschauen der absoluten Wahrheit hingeleitet, die höchste ihm erreichbare Ausbildung erhält.

Haben wir nun bisher gesehen, wie und durch welche Mittel Plato die mannigfaltigen und verschiedenartigen Kräfte des Körpers und der Seele an und für sich auszubilden und eine jede ihrer Natur nach zu entwickeln sucht, so bleibt uns nun noch zu zeigen übrig, wie er auch das richtige Verhältnifs derselben untereinander zu vermitteln und dadurch Einklang und Uebereinstimmung, wie im Leben des Einzelnen, so auch in seiner Erziehung selbst hervorzubringen sich bemüht. Denn da ihm das sittliche Leben in der Gerechtigkeit beruht oder in der Verhältnifsmäfsigkeit und harmonischen Zustammmenstimmung aller Kräfte, wodurch die Vernunft als die höchste geistige Kraft fähig wird sich selbst und damit auch das ganze Leben nach der Idee des Besten zu bestimmen, so kann auch, wie wir gesehen haben, der Zweck seiner Erziehung kein anderer seyn, als diese Gerechtigkeit oder sittliche Harmonie im Leben des Einzelnen zu erzeugen und ihn dadurch des vollen und freien Gebrauchs seiner Ver-

---

38) Resp. VII. 531 e. 534 b.

nunftthätigkeit theilhaftig zu machen. Dies aber geschieht einerseits, wenn der Körper, als Träger des geistigen Lebens mit allen seinen Kräften und Anlagen eine seiner Natur und Bestimmung nach verhältnifsmäfsige und richtige Ausbildung erhält und der Seele in ihm ein taugliches Werkzeug ihrer geistigen Functionen zugezogen wird; andrerseits, wenn die Seele durch die verhältnifsmäfsige Ausbildung ihrer drei Grundvermögen mit sich selbst in Einklang und Uebereinstimmung tritt, indem das seiner Natur nach Niedere dem Höheren sich unterordnet und von demselben sich bestimmen läfst. Denn die Seele, sagt Plato [39]), wie sie aus drei Hauptvermögen besteht, so hat sie auch eine dreifach verschiedene Bewegung. Welches Vermögen nun ohne Thätigkeit seine eigenthümliche Bewegung ruhen läfst, das wird nothwendig das schwächste werden müssen, das stärkste dagegen das, welches in Uebung gehalten wird. Deshalb ist dafür zu sorgen, dafs sie alle untereinander verhältnifsmäfsige Bewegungen haben. Dies geschieht, wenn das eine, das Begehrungsvermögen nur nach dem Rechten und Erlaubten strebend sich auf der niedern Stufe, nach welcher es auch seinen Sitz im untern Theile des Leibes zwischen dem Zwergfell und Nabel erhielt, dem höchsten, der Vernunft unterwirft; das eiferartige Vermögen aber mit seinem männlich-sittlichem Muthe und allen seinen Affecten bestrebt ist, die Begierden zu zügeln und der Vernunft Raum zu verschaffen, weswegen ihm auch seine Wohnung zwischen dem Kopfe und der der Geistesthätigkeit durch Wahrnehmung dienenden Sinne und dem Zwergfelle angewiesen ist. Erhalten auf diese Weise alle drei Vermögen ihre besondere Bestimmung und Thätigkeit, wodurch sie in ein zusammenstimmendes Verhältnifs zu einander treten, so bedenke man dabei, dafs uns Gott als einen Genius das vorzüglichste von ihnen verliehen hat, von welchem wir mit Recht behaupten, es wohne in dem obersten Theile unseres Körpers und ziehe uns wegen seiner Verwandtschaft mit dem Himmel von der Erde weg, nicht als irdische, sondern als himmlische Geschöpfe. Die Ausbildung dieses Vermögens, das sich mit den Wissenschaften beschäftigt, so göttliche Gedanken erweckt und uns an der Unsterblichkeit Theil nehmen läfst, mufs daher vor den übrigen beachtet werden, wiewohl auch diese ihre Rechte haben. Geschicht nun dieses Alles, so entsteht im Menschen jene Haltung, welche **Gerechtigkeit** heifst, der Inbegriff aller Tugenden und der Zweck

---

39) Resp. IV, 434 c. — 444 e. Tim. 89 e. — 9 e. s. Kapp. S 15, 16.

aller geistigen Erziehung, aber ohne jene ebenmäſsige, die Bestimmung der einzelnen Kräfte der Seele nicht überschreitende Entwickelung nicht gedacht werden kann.

Fragen wir nun, worauf Plato diese ebenmäſsige Entwickelung aller Kräfte begründet und wodurch er sie hervorzubringen sucht, so liegt die Antwort darauf in dem richtigen Verhältnisse der Gymnastik und Musik bei ihrer Anwendung auf die Erziehung, wornach sie nicht vereinzelt und unabhängig von einander auf die Bildung des Körpers und der Seele einwirken sollen, sondern vielmehr in der genauesten Verbindung und Beziehung zu einander, sich gegenseitig bedingend und unterstützend, wie die Objecte ihrer Thätigkeit selbst. Er nennt daher auch um dieses innige Verhältniſs zu bezeichnen, die Gymnastik eine Schwester [40]) der einfachen Musik, welcher selbst deshalb Einfachheit und Anstand gezieme, und sagt von ihnen [41]), ein Gott habe sie den Menschen gegeben, damit Seele und Leib zum Rechten stimme, sowohl durch die nöthige Anstrengung als durch die eben so nöthige Abspannung; denn wer beide Künste in seiner Seele am besten zu mischen verstehe und nach dem richtigen Maſse, der werde mit gröſserem Rechte der am meisten musische (μουσικώτατος καὶ εὐαρμοστότατος) genannt, als der, welcher Saite zu Saite in Einklang zu bringen verstehe [42]). Es beruht ihm aber dieses richtige Verhältniſs auf der geschickten Verbindung der Gymnastik und Musik, wodurch sie sich gegenseitig in ihren Bestrebungen bedingen und dadurch das gehörige Gleichgewicht in ihren Wirkungen hervorbringen, so daſs weder aus den Uebungen der Gymnastik Wildheit und Rohheit, noch aus den Uebungen der Musik Weichlichkeit und Feigheit entsteht, sondern aus beiden erst das richtige Ebenmaſs der Bildung, welches zur Gerechtigkeit am meisten beiträgt [43]). Und dieses richtige Verhältniſs nun, worauf vornämlich die ethische Kraft der platonischen Erziehung beruht, sucht Plato dadurch hervorzubringen, daſs er die Bestrebungen seiner beiden Bildungsmittel auf Ein gemeinschaftliches Ziel hinrichtet und das Maſs ihrer Einwirkungen auf Leib und Seele nach Einem und demselben Prinzipe bestimmt. Daher verlangt er einerseits von der Gymnastik, daſs sie nicht sowohl zum

---

40) Resp. III, 404 b.

41) Resp. III, 411 e.

42) Resp. III, 412 a.

43) Resp. III, 410 c. II 376 e.

Besten des Leibes, als vielmehr zum Besten der Seele angewandt werde, um den Muth grofs zu ziehen und ihn zu befähigen, die sinnlichen Begierden zu unterjochen, dafs Gesundheit, Kraft und Schönheit nur der entsprechenden geistigen Eigenschaften wegen, überhaupt die Harmonie des Körpers nur der Harmonie der Seele wegen erstrebt werde, und beschränkt und erweitert nach diesem Gesichtspunkte sowohl den Umfang als das Mafs der körperlichen Erziehung durch die Gymnastik. Andrerseits fordert er von der Musik, dafs sie nicht blos die Ausbildung der einzelnen geistigen Kräfte sich zum Ziele setze, sondern, wie die Tonkunst in die Mannigfaltigkeit der Töne eine schöne Harmonie bringt, so als geistige Tonkunst eine sittliche Harmonie in der Seele erzeuge, in der alle Kräfte in Einheit und Gerechtigkeit zusammenstimmen, und nach diesem Gesichtspunkt hin bestimmt er auf gleiche Weise sowohl den Inhalt als die Formen der Musischen Künste, die er in den Kreis seiner Erziehung aufnimmt.

So sollen demnach alle Theile der Erziehung, nach der Idee der Gerechtigkeit geleitet, nur dem Einen höchsten Zwecke dienen, den Menschen in das vollkommenste Gleichgewicht aller seiner physischen und geistigen Kräfte zu setzen und ihn dadurch im Einklange mit sich selbst und mit seinem ganzen Leben dem höchsten Ziele seiner sittlichen Vollendung der Gerechtigkeit zuzuführen.

Wenn wir nun nicht läugnen können, dafs sich in der platonischen Erziehung, wie wir sie ihrem ethischen Charakter nach betrachtet haben, neben einem edlen sittlichen Streben, ein schöner organischer Zusammenhang in allen ihren Theilen, eine innere Verbindung zwischen der Idee der Erziehung und den Mitteln dieselbe zu realisiren, ausspricht, so kann die Frage entstehen, ob nicht eine Erziehung, die solche Vorzüge in sich vereinigt und das Leben nach allen Seiten hin ethisch zu vollenden strebt, auch als den Anforderungen einer christlichen Erziehung genügend und wenigstens ihren Grundsätzen nach als gültig für diese angesehen werden könnte, und da würden wir diese Frage, um sie hier noch kurz zu berühren, zum Theil bejahen zum Theil verneinen müssen. Bejahen, wenn wir auf die Form der platonischen Erziehung sehen, auf ihren innern organischen Zusammenhang und auf die Resultate, welche daraus für die formale Bildung der physischen und geistigen Kräfte und ihrer Tugenden hervorgehen, da ja diese ebenfalls nothwendige Postulate des christlichen Lebens sind und wir annehmen müssen, dafs sich das höhere göttliche Leben, welches uns im Christenthume zu Theil geworden ist, um so kräftiger seinem beseligenden Einflusse nach aussprechen

werde, je reiner und vollkommner die geistige Form ist, die es in sich aufnimmt. Verneinen dagegen, wenn wir auf den Inhalt und Zweck der platonischen Erziehung sehen. Da diese auf der Idee der Gerechtigkeit oder der Sittlichkeit im Sinne Platos beruhen, so wird es nöthig seyn, diese Tugend ihrem Wesen nach noch näher zu betrachten. Sie besteht ihm, wie wir gesehen haben, in der harmonischen Zusammenstimmung aller Kräfte des menschlichen Wesens oder in der Stimmung der Seele, wo die Vernunft als das denkende und gesetzgebende Vermögen frei und ungehindert über das Gebiet des Lebens herrscht und die übrigen Elemente im Einklange mit ihr sie unterstützen und ihren Geboten sich fügen. Sie geht also hervor aus dem formalen Verhältnisse und dem richtigen Gleichgewichte, worin alle Kräfte zu einander stehen und spricht sich daher auch mehr als formale in sich abgeschlossene, affectlose, als in thätiger Liebe nach Aufsen hin strebende Tugend aus, ganz gemäfs dem griechischen Geiste, der überhaupt mehr auf das Plastische, auf die Vollendung und das Ebenmafs der Form, als auf die Tiefe der Empfindung hinstrebte und auch die Werke der bildenden Kunst mehr in der Ruhe als im Streben darstellte. Da die platonische Sittlichkeit auf der Erkenntnifs beruht und ihr Prinzip in der Vernunft hat, so ist auch der Hauptgesichtspunkt der platonischen Erziehung die Entwickelung und Ausbildung dieser Seelenkraft und alle übrigen Bestrebungen erscheinen nur als Vorübungen zu diesem höchsten Zwecke. Als Tugend der Erkenntnifs und auf ihr allein begründet hat aber die Sittlichkeit ihren Zweck in sich, sie hat eine absolute Selbstständigkeit und steht daher aufser aller Beziehung zur Gottheit; denn wenn auch Plato, wie wir gesehen haben, reine und erhabene Begriffe vom Wesen Gottes aufstellt und verlangt, dafs sie in schicklichen Bildern der Jugend vorgehalten werden, so waren doch diese eben nur Forderungen der Vernunft, weil die Welt eines intelligenten Prinzips bedurfte, um die Ganzheit und Einheit derselben zu erklären, und hatten keinen unmittelbaren Einflufs auf das Leben selbst; und dies ist vornämlich der Punkt, wo die platonische Ethik sich so wesentlich von der christlichen unterscheidet und in ihrer Anwendung auf die Erziehung einen von dieser verschiedenen Charakter annehmen mufs; denn während die platonische Erziehung sich vorzugsweise an die Vernunft wendet und durch die höchste Ausbildung derselben durch die Philosophie den Menschen ethisch zu vollenden strebt, wendet sich die christliche Erziehung vornämlich an das religiöse Bewufstseyn des Menschen und sucht ihn dadurch für die höchsten göttlichen Wahrheiten empfänglich zu machen, indem sie alle übrigen Be-

strebungen nur als Mittel zu diesem Einem höchsten Zwecke betrachtet. Daher sind auch die Tugenden, welche sie in der Seele zu erwecken sucht, weit höherer Art, als die Platonischen, sie beschränken sich nicht auf den selbstigen Grund des menschlichen Wesens, sondern sie führen vielmehr aus demselben heraus zu einer thätigen Liebe, zu einer innigen Gemeinschaft mit Gott, wodurch das Leben erst wahrhaft befruchtet wird und einen tiefen ethisch-religiösen Inhalt erhält, den wir in der Art in der platonischen Erziehung gänzlich vermissen.

Wenn daher nach diesen Andeutungen die platonische Erziehung in ihren höchsten Beziehungen der christlichen nicht genügen kann, wenn sie im Vergleich mit dieser in ihrem Inhalte dürftig und in ihrem Zwecke beschränkt erscheint, so muſs uns doch das sittliche Streben mit groſser Hochachtung gegen den griechischen Weisen erfüllen, der sich in einer vom Lichte der göttlichen Offenbarung noch nicht erleuchteten Zeit, durch die eigne Kraft seiner Seele zu so hohen menschlich ethischen Grundsätzen erhob und schon mit sicherer Hand die geistige Form vorzeichnete, in der das göttliche Leben, das im Verlauf der Zeiten in Christo der Welt erschienen ist, seine beseligende Kraft am wirksamsten äuſsern und am reinsten darstellen kann.